برداشتہ تھا، اس لیے یہ مجموعہ ان کی بعض تنقیدی رایوں سے قطع نظر ارباب ذوق کیلئے خوانِ نعمت سے کم نہیں، شروع میں جگر صاحب کے شگفتہ قلم سے نظر کے حالات و کمالات، شاعری، انشا پردازی اور تنقید نگاری پر مفصل تبصرہ ہے۔

مضامین لسان الصدق ۔ مرتبہ جناب عبد القوی صاحب دسنوی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۰۸، قیمت عہ پیسے، پتہ نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم کی باقاعدہ صحافتی زندگی کا آغاز "لسان الصدق" سے ہوا تھا، جو اس زمانہ کے مشہور رسالوں میں شمار کیا جاتا تھا، اسکی نومبر ۱۹۰۳ء تا جولائی ۱۹۰۴ء کی جلدیں عبد القوی صاحب کے وطن دیسنہ کے کتبخانہ الاصلاح میں موجود تھیں، انھوں نے بڑی خوش مذاقی کے ساتھ انکی مدد سے مولانا کی تمام تحریروں کو یکجا کر کے اپنے مقدمہ و دیباچہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے، یہ پانچ حصوں میں منقسم ہے، پہلے حصہ میں رسالہ کے مقاصد سے متعلق تحریریں، دوسرے میں مضامین، تیسرے میں انتقادی مضامین اور ریویو، چوتھے میں متفرق معلوماتی تحریریں ہیں، آخری حصہ میں لسان الصدق کے متعلق اس دور کے اخبار و رسائل کے تبصرے اور رائیں درج ہیں، مقدمہ میں لسان الصدق کے اجراء کے اغراض و مقاصد کا ذکر اور اس کے بارہ میں ضروری معلومات ہیں، یہ کتاب بخصوصیت مولانا کے قدر دانوں کی دلچسپی اور مطالعہ کے لائق ہے،

کلکتہ اک باب ۔ مرتبہ جناب حرمت الاکرام صاحب، تقطیع خورد، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۹۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت عہ پیسے، پتہ:۔ حلقۂ ترویج ادب، رام باغ، مرزاپور (یو پی)

جناب سید حرمت الاکرام مشہور ترقی پسند شاعر ہیں، اس مجموعہ میں انکی ایک طویل مسدس نظم شامل ہے، اس کا موضوع مشہور اور عظیم شہر کلکتہ ہے، جہاں مصنف کئی سال تک قیام کر چکے ہیں، اس میں انھوں نے موجودہ کلکتہ کے متعلق اپنے مشاہدات و تاثرات موزوں کر کے وہاں کے ہر طبقہ کے لوگوں کی زندگی کی جھلک دکھائی ہے، کلکتہ کی رنگینی و رعنائی کی طرح اسکا تاریک اور بدنما پہلو اور وہاں کے امراء کی پرشوکت زندگی کی طرح فاقہ کشوں کے درد و افلاس کی تصویر کشی بھی کی گئی ہے،

"ض"

جلد ۱۰۳ ۔ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۹ء ۔ عدد ۵

مضامین

آہ ڈاکٹر صاحب!

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی ناگہانی وفات ہندوستان کا بہت بڑا قومی حادثہ ہے، وہ اسکا گوہر بے بہا تھے، ان کی موت سے وہ ایسی دولت سے محروم ہوگیا جس کی تلافی نہیں ہوسکتی، کم سے کم مسلمانوں میں انکا بدل پیدا ہونا بہت دشوار ہے اور اب وہ اس نقصان کو محسوس کریں گے، وہ اپنے علمی کمالات، فہم و فراست، قومی و تعلیمی خدمات، ایثار و قربانی اور اخلاق و سیرت کے لحاظ سے بہت بڑے انسان تھے، انھوں نے سیاست کے میدان میں کبھی قدم نہیں رکھا لیکن اپنی بصیرت سے بڑی بڑی سیاسی گتھیوں کو آسانی سے سلجھا دیتے تھے، پنڈت جواہر لال نہرو کے بعد بین الاقوامی دنیا میں ہندوستان کا وقار اُن ہی نے قائم رکھا۔

ان میں ابتدا سے غیر معمولی صلاحیتیں تھیں، ان کا آغاز ہی ان کے روشن مستقبل کا پتہ دیتا تھا، طالب علمی ہی کے زمانہ سے ان کا قومی خدمت کا ولولہ اور ایثار و قربانی کا جذبہ تعلیم یافتہ نوجوانوں اور قومی کارکنوں کے لیے نمونہ تھا، اس زمانہ اور اس عمر میں جب ہونہار نوجوانوں کا منتہائے نظر اور ترقی کی سب سے بڑی معراج سرکاری عہدے اور تعیش کی زندگی تھی، انھوں نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا، اور ان کے مقابلہ میں قومی خدمت اور غربت کی زندگی کو ترجیح دی اور اس راہ میں عمر کا بہترین حصہ صرف کردیا، ان کا زندہ کارنامہ ہندوستان کی پہلی آزاد قومی درسگاہ جامعہ ملیہ ہے، گو اس کے بانی حضرت شیخ الہند، حکیم اجمل خاں اور مولانا محمد علی وغیرہ تھے

لیکن اس کے اصلی معمار وہی تھے، اور ان ہی نے جامعہ کو جامعہ بنایا اور اپنی زندگی میں اپنے لگائے ہوئے پودے کو ایک تناور درخت بنا گئے، اور آج وہ باقاعدہ یونیورسٹی ہے، مشہور واردھا اسکیم ان ہی نے مرتب کی، ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب مسلم یونیورسٹی کا وجود خطرہ میں پڑ گیا تھا، تو پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام کی مدد سے اس کو بچایا، گو اس کی خصوصیات باقی نہ رہ سکیں لیکن بگڑی ہوئی شکل میں اسکا وجود قائم رہ گیا اور کئی سال ڈاکٹر صاحب اس کے وائس چانسلر رہے، اور بعض حیثیتوں سے اس کو ترقی دی، اس کے علاوہ اور بہت سے مفید علمی کام کیے، وہ اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی بنا پر جامعہ کی پرنسپلی سے مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری، گورنری، جمہوریۂ ہند کی نائب صدارت اور آخر میں صدارت کے جلیل القدر منصب تک پہنچے جو ایک ہندوستانی کے لیے سب سے بڑا عہدہ اور سب سے بڑا اعزاز ہے، اور وہ اس عہدہ کی زینت رہے۔

دارالمصنفین سے ان کا تعلق بہت پرانا تھا، حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ انکے بزرگ اور جامعہ کے سرپرستوں میں تھے، اور ایک زمانہ میں وہاں جا کر ایک ایک ہفتہ قیام اور اس کے اساتذہ اور طلبہ کی علمی و تعلیمی رہنمائی فرماتے تھے، ڈاکٹر صاحب بھی اس زمانہ میں ایک دو مرتبہ جامعہ کے چندے کیلئے اعظم گڈھ آئے، اس میں مولانا مسعود علی مرحوم ان کے معاون ہوتے تھے، اس لیے دارالمصنفین سے ان کا تعلق ہر دور میں قائم رہا، اس کے کارکنوں سے مخلصانہ تعلق رکھتے تھے، اسی تعلق کی بنا پر دارالمصنفین کی گولڈن جوبلی کی صدارت قبول فرمائی اور حکومت ہند سے پچاس ہزار کی رقم دلوائی، اور ضرورت کے وقت اس کی ہر ممکن مدد کے لیے تیار رہتے تھے، ان سے آخری ملاقات غالب کے صد سالہ یادگاری

جشن میں ایوانِ صدارت کے ایٹ ہوم میں ہوئی تھی، کیا معلوم تھا کہ یہ آخری ملاقات ہے،
اس لیے دارالمصنفین کے لیے ان کی وفات قومی کے ساتھ ذاتی حادثہ بھی ہے، دارالمصنفین
کی جانب سے سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے تجہیز و تکفین میں شرکت کی۔

طبعاً نہایت شریف اور جدید تعلیم کے ساتھ قدیم مشرقی تہذیب و شرافت کا نمونہ تھے،
ان کی وضعداری ہر دور میں یکساں قائم رہی بلکہ عہدہ میں ترقی کے ساتھ اور بڑھتی گئی،
جو ان کی بڑائی کی سب سے بڑی دلیل ہے، وہ ایک سچے قوم پرور محب وطن اور عقیدہ
و عمل میں پکے مسلمان تھے، ایک معتبر روایت یہ بھی ملی ہے کہ انھوں نے کلام مجید حفظ کرنا
شروع کیا تھا، لیکن ان کا دل بڑا وسیع تھا، اور اس میں سارے انسانوں کی بھلائی
کا جذبہ تھا، انھوں نے زندگی کی بہت سی راہوں میں قابلِ تقلید نقشِ قدم چھوڑے
ہیں، ان کی جیسی جامعیت کی مثال مشکل سے ملے گی، ع

اے تو مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم

لیکن بشری کمزوریوں سے کوئی انسان خالی نہیں، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ
تیرا ایک عاجز بندہ تیرے حضور میں حاضر ہے، اپنی بندہ نوازی کے طفیل میں اس کی
لغزشوں اور خطاؤں سے درگذر، اس کے نیک اعمال کے صلہ میں اس کی مغفرت
اور دنیا میں کامیابی کی طرح آخرت کی کامیابی سے بھی سرفراز فرما۔

اللھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ

مقالات

غالب

۱۷۹۷ء — ۱۸۶۹ء

مدح و قدح کی روشنی میں

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن

(۴)

مفتی انوار الحق کا خیال ہے کہ غالب کے نظری کلام کو اس دیوان میں شامل کرنے سے یہ بھی معلوم ہوسکے گا
کہ ابتدا میں انکے دیوان کی کیا شان تھی، اور بعد میں کیا ہوگئی (ص ط) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو
غالب کے نظری اشعار آیندہ کیلئے سیکڑوں نئے نئے خیالات کا سرچشمہ بن سکتے ہیں، یہ ممکن ہے کہ اپنی موجودہ صورت میں
وہ بہترین اشعار میں شمار ہونے کے قابل نہ ہوں، تاہم ان میں ایسی نئی نئی طرحیں اور تازہ زمینیں ڈالی گئی ہیں کہ انکی
داغ بیل پر صدہا طرح کی گل کاریاں اور بزم آرائیاں کی جاسکتی ہیں، اور خواہ انکو کوئی سخن فہم مہمل اور بے معنی ہی کہے
پھر بھی ان میں ایسے گنجینہ ہائے معانی پنہاں ہیں کہ اس سے ہزاروں نئے نئے مضمون پیدا ہوسکتے ہیں، سیکڑوں نئی نئی
ترکیبیں اور نئی نئی تشبیہیں ان میں جواہر ریزوں کی طرح بکھری ہوئی ہیں" (ص ۲۱)۔ اس طرح کی گل افشانی کرکے مفتی انوار الحق
یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں جبکہ اردو زبان کی ترقی اور توسیع کا شور ہو رہا ہے ان کو یعنی نظری اشعار کو رائیگاں
چھوڑ دینا میرے نزدیک ایک ناقابل تلافی قصور ہے" (ص ۲۱)

لیکن اسکا فیصلہ آیندہ نسل ہی کرسکتی ہے کہ غالب کے نظری اشعار کو شائع کرنا یا انکو رائیگاں چھوڑ دینا ناقابل
تلافی قصور تھا، ممکن ہے کہ آگے چل کر غالب کے ان مہملات پر ضرب کاری لگانے کیلئے پھر کوئی آغا جان عیش یا کوئی عبدالقادر
رامپوری پیدا ہوجائے، سوال یہ ہے کہ غالب نے جن اشعار کو منتشر اور پراگندہ سمجھکر اپنے دیوان سے نکال دیے تھے اور انکو اپنی طرف

منسوب نہ کرنے کی التجا بھی کی تھی تو پھر ان کو ان کے کلام کے ساتھ شائع کرنا کہاں تک درست ہے؟ ممکن ہے کہ آگے چل کر اہلِ نظر اس کو یا تو ایک غلط قسم کی ذہنی اور ادبی عیاشی قرار دیں یا نہیں تو کار بیکاراں۔

حالی کو اس کا دکھ رہا کہ "ان کے استاد کے دیوان میں انتخاب کے باوجود ثلث کے قریب ایسے اشعار رہ گئے ہیں جن پر اردو زبان کا اطلاق نہیں ہو سکتا ہے" (ص ۱۰۰) "انتخاب کے وقت بہت سے اشعار ایسے تھے جو فی الواقع نظری کرنے کے قابل تھے، مگر ان کے کاٹنے پر مرزا کا قلم نہ اٹھ سکا ممکن ہے ایک مدت کے بعد یہ اشعار ان کی نظر میں کھٹکے ہوں۔" (ص ۱۰۸)

غالب فارسی کے ایک قطعہ میں جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، کہتے ہیں کہ "پُرگوئی کوئی فخر کی بات نہیں، یہ تو بانگِ دہل ہے، شعر گوئی نغمۂ چنگ ہے"، وہ گویا اس کے قائل تھے کہ شاعری کا کمال شعر کی لطافت اور کیفیت میں ہے، مقدار اور کمیت میں نہیں، حالی بھی اس کے قائل ہیں کہ شاعر اور اس کے کلام کے رتبے کا اندازہ اس کے کلام کی قلت اور کثرت سے نہیں ہوتا بلکہ اس بات سے ہوتا ہے کہ اس کے منتخب اور برگزیدہ اشعار کس درجہ کے ہیں، میر کی قدر لوگ اس لیے نہیں کرتے کہ اس نے متعدد ضخیم دیوان چھوڑے ہیں، بلکہ اس کے منتخب اشعار نے جو تعداد میں نہایت قلیل ہیں، اس کو تمام ریختہ گو شاعروں کا سرتاج بنا دیا ہے (یادگار غالب ص ۱۱۵) حالی کی رائے بھی کہ غالب کے منتخب اشعار ہی لوگوں کے سامنے رہیں، اور یہی صحیح رائے ہے، میر کا سارا کلام منظرِ عام پر آیا تو ان کے متعلق یہ بات عام ہو گئی "بلندش بغایت بلند و پستش بغایت پست"، لیکن غالب نے اپنے مہملات رد کر کے اپنا کلام شائع کیا تو ان کے متعلق یہ کہا گیا، ع

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر

اور پھر یہ بھی کہ

لطفِ گویائی میں تیری ہمسری کوئی نہیں

لیکن غالب کے مہملات کی تلاش و جستجو کا جو سیلاب بہہ نکلا ہے، وہ برابر جاری رہا تو پھر غالب کے متعلق بھی یہ کہنا پڑے گا کہ "مہملش غایت مہمل است"۔ یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ میر کا سارا کلام چھپ کر سامنے آیا تو اب ان کا انتخاب شائع کیا جا رہا ہے، لیکن غالب نے اپنا منتخب کلام پیش کیا تو اُن کے سارے کلام کی جستجو جاری ہے۔

نسخۂ حمیدیہ میں غالب نے اپنے جن جن اشعار میں اصلاحیں دی تھیں، وہ بھی ان کی غزلوں کے ساتھ درج ہیں، جو یقیناً مطالعہ کے لیے دلچسپ ہیں، ہم بھی یہاں پر ان کے کچھ نمونے اپنی ناچیز رائے کے ساتھ پیش کرتے ہیں، ان کو ایک ساتھ پڑھنے سے غالب کی ذہنی کاوشوں کا اندازہ بھی ہوگا، ذیل کے بہت سے اشعار میں نازک کلامانِ ایران کا رنگ نمایاں ہے، لیکن ان کو نظر انداز کر کے صرف اصلاحوں پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

(۱) حجاب سیرِ گل آئینہ بے مہریِ قاتل — کہ اندازِ بخوں غلطیدنِ بسمل پسند آیا

ہوائے سیرِ گل آئینۂ بے مہریِ قاتل — " "

اس میں سیرِ گل کی مناسبت سے "ہوائے" کا لفظ حجاب سے بہتر ہو گیا ہے۔

(۲) جز قیس اور کوئی نہ ملا عرصۂ طپش — صحرا مگر بہ تنگیِ چشمِ حسود تھا

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار — " "

"نہ آیا بروئے کار" کے معنی مقابلہ میں نہ آیا، مقابل نہ ہوا ہے، قیس کو اس شعر میں مردِ میدان دکھایا گیا ہے، اس لحاظ سے "نہ آیا بروئے کار" سے شعر میں توانائی آگئی ہے۔

آشفتگی نے نقشِ سویدا کیا ہے عرض — ظاہر ہوا کہ داغ کا سرمایہ دود تھا

آشفتگی نے نقشِ سویدا کیا درست — " " "

اس شعر میں بلند پروازی ضرور ہے، لیکن بہت ہی مغلق ہے، عرض کو درست سے بدلکر الفاظ میں کچھ کمی پیدا کر دی گئی ہے، نقش کے لحاظ سے درست کا لفظ زیادہ درست ہے،

(۴) تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ — مژگاں جو وا ہوئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا

" " " " — جب آنکھ کھل گئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا

"مژگاں جو وا ہوئی" یہ اردو زبان کا محاورہ نہیں، خواب کے لحاظ سے "آنکھ کھل گئی" کے محاورہ سے شعر میں حسن پیدا ہو گیا ہے،

(۵) شورِ پندِ ناصح نے زخم پر نمک باندھا — آپ سے کوئی پوچھے تم نے کیا مزا پایا

" " " نمک چھڑکا — " " " " " "

"نمک چھڑکا" ہی اردو کا محاورہ ہے،

(۶) عشرت ایجاد، چو بوئے گل و کو دودِ چراغ — جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغِ محفل — " " " " " " "

الفاظ کے الٹ پھیر کے جادو سے اصلاح شدہ مصرع ڈھلا ہوا معلوم ہونے لگا ہے، عشرت ایجاد کی جگہ نالۂ دل لانے سے شعر بہت ہی حسرت ناک ہو گیا ہے،

(۷) تھی تو آموز فنا، ہمت دشواری شوق — سخت مشکل ہے کہ یہ کام بھی آساں نکلا

" " ہمت دشوار پسند — " " " " " "

ہمت دشوار پسند سے شعر زیادہ صاف ہو گیا ہے.

(۸) مر گیا صدمۂ آوازہ سے قم کی. غالب — ناتوانی سے حریفِ دمِ عیسیٰ نہ ہوا

مر گیا صدمۂ یک جنبشِ لب سے غالب — " " " " " "

ناتوانی کے لحاظ سے "صدمۂ یک جنبشِ لب" سے شعر کے معنی کی نزاکت میں اضافہ ہو گیا ہے،

(۹) پوچھ مت، رسوائی انداز استغنائے حسن — دست پابند حنا، رخسار رہنِ غازہ تھا

" " " " " — دست مرہونِ حنا، رخسار رہنِ غازہ تھا

مرہون اور رہن کی صنعت اشتقاق سے شعر میں حسن پیدا ہو گیا ہے،

(۱۰) دیدۂ تر نے دیے اوراق لختِ دل بہ آب — یادگار نالہ، اک دیوان بے شیرازہ تھا

نالۂ دل نے دیے اوراق دل بہ باد — " " " " "

اصلاح شدہ مصرع پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ باد دادن فارسی کا محاورہ ہے، اردو میں برباد کرنا ہے

(۱۱) یہ جانتا ہوں کہ تو اور جواب نامۂ شوق — مگر ستم زدہ ہوں ذوقِ خامہ فرسا کا

یہ جانتا ہوں کہ تو اور پاسخِ مکتوب — " " " " " "

"پاسخ مکتوب" میں غالب کی فارسیت ان کی شعریت پر غالب آگئی ہے،

(۱۲) غمِ فراق میں تکلیفِ سیرِ گل مت دو — مجھے دماغ نہیں خندہ ہائے بیجا کا

غمِ فراق میں تکلیفِ سیرِ باغ نہ دو — " " " " " "

"تکلیف سیر باغ نہ دو" سے مصرع فصیح تر ہو گیا ہے،

(۱۳) اب میں ہوں اور خونِ دو عالم معاملہ — توڑا جو تو نے آئینہ تمثال دار تھا

اب میں ہوں اور ماتمِ یک شہر آرزو — " " " " " "

"ماتم یک شہر آرزو" میں اضافت مسلسل ضرور ہے، لیکن اس میں پہلے مصرع سے زیادہ تغزل کا رنگ آگیا ہے،

(۱۴) قاصد کو اپنے ہاتھ سے گردن نہ مارئیے — ہاں اس معاملے میں تو میرا قصور تھا

" " " " " " — اس کی خطا نہیں ہے یہ میرا قصور تھا

عاشق نامراد کے رشک اور عجز دونوں اصلاح سے زیادہ نمایاں ہوگئے ہیں، معاملے میں کا تنافر بھی دور ہوگیا۔

(۱۵) بے خونِ دل ہے چشم جنوں میں نگہ غبار — یہ میکدہ خراب ہے مے کے سراغ کا

بے خون دل ہے چشم میں موجِ نگہ غبار

موج نگہ کی تشبیہ سے مصرع میں بڑی کیفیت پیدا ہوگئی ہے، لیکن چشم میں موج سے تنافر پیدا ہوگیا ہے۔

(۱۶) باغ شگفتہ تیرا بساط ہوائے دل — ابر بہار، خمکدہ، کس کے دماغ کا

باغ شگفتہ تیرا بساط نشاط دل

بساط نشاط سے مصرع زیادہ شگفتہ اور نشاط انگیز ہوگیا ہے۔

(۱۷) گر نہ احوالِ شبِ فرقت بیاں ہو جائیگا — بے تکلف داغ مہ مہر دہاں ہو جائیگا

گر نہ اندوہ شب فرقت بیاں ہو جائیگا

احوال کو بدل کر اندوہ لے آنے سے شبِ فرقت کی المناکی زیادہ بڑھ گئی ہے۔

(۱۸) لے تو لوں سوتے میں اسکے بوسۂ پا ہا اگر — ایسی باتوں سے وہ کافر بدگماں ہو جائیگا

لے تو لوں سوتے میں اسکے پاؤں کا بوسہ مگر

"بوسۂ پا" کی گرانی "پاؤں کا بوسہ" کی فصاحت سے بدل گئی ہے۔

(۱۹) گر نگاہ گرم فرماتی رہی تعلیم ضبط — شعلہ خس میں جیسے خوں در رگ نہاں ہو جائیگا

شعلہ خس میں جیسے خوں رگ میں نہاں ہو جائیگا

"خون در رگ" اور "خون رگ میں" کی فصاحت ظاہر ہے۔

(۲۰) قطرۂ مے بسکہ حیرت سے نفس پرور ہوا — خط جام بادہ یکسر رشتۂ گوہر ہوا

خط جام مے سراسر رشتۂ گوہر ہوا

دوسرے مصرع میں فارسیت غالب ہے۔ ہوا کا لفظ نہ ہوتا تو یہ فارسی کا مصرع سمجھا جاتا، سراسر کے لفظ سے فصاحت میں کچھ اضافہ ہوگیا ہے۔

(۲۱) اف نہ کی، گو سوز دل سے بے محابا جل گیا — آتشِ خاموش کی مانند گویا جل گیا

دل مرا سوز نہاں سے بے محابا جل گیا

ترمیم کے بعد مصرع صاف ہوگیا ہے، پہلے یہ ظاہر نہ تھا کہ کیا جل گیا، اصلاح سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ سوز نہاں سے دل جل گیا۔

(۲۲) آہ وہ جرأت فریاد کہاں — دل کے پردے میں جگر یاد آیا

دل سے تنگ آکے جگر یاد آیا

"تنگ آکے" سے دل کی بے جرأتی اور کم طاقتی کا اظہار زیادہ نمایاں ہوگیا ہے۔

(۲۳) نہیں گر سر و برگ سودائے معنی — تماشائے نیرنگِ صورت سلامت

نہیں گر سر و برگ ادراکِ معنی

شعر کے یہ معنی ہیں کہ اگر حقیقت دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے تو نہ سہی، ظاہری صورت کا تماشا ہی سہی، یہ مطلب سودائے معنی سے زیادہ ادراکِ معنی سے واضح ہو جاتا ہے۔

(۲۴) اے عافیت کنارہ کر، اے انتظار چل — سیلاب گریہ دشمن دیوار و در ہے آج

سیلاب گریہ درپئے دیوار و در ہے آج

دشمن دیوار و در کی جگہ پر درپئے دیوار و در زیادہ بہتر اور فصیح ہے۔

(۲۵) گلشن میں بند و بست بہ ضبط دگر ہے آج — قمری کا طوق حلقۂ بیرونِ در ہے آج

گلشن میں بند و بست بہ رنگِ دگر ہے آج

ضبط دگر اردو کا محاورہ نہیں ہے، لیکن رنگِ دگر بولا جاتا ہے۔

(۲۶) جنون اشک نے کاشانے کا کیا یہ رنگ — کہ ہوگئے مرے دیوار و در، در و دیوار

دفورِ اشک نے " " " " " " "

دفور اشک سے شعر زیادہ بہتر ہوگیا ہے۔

(۲۷) کیا ہے تو نے مئے جلوہ کس قدر ارزاں — کہ مست ہے ترے کوچہ میں ہر در و دیوار

ہوئی ہے کس قدر ارزانی مئے جلوہ " " " " " "

ترمیم کی اضافتوں کی وجہ سے مصرع پہلے سے بہتر نہیں کہا جاسکتا ہے۔

(۲۸) نہیں بند زلیخا بے تکلف ماہ کنعاں پر — سفیدی دیدۂ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر

نہ چھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی " " " " " "

سفیدی کا ایہام تو دونوں مصرعوں میں مشترک ہے، لیکن ترمیم کے بعد مصرع لفظی اور معنوی حیثیت سے زیادہ صاف ہوگیا ہے، سفیدی کی مناسبت سے خانہ آرائی کا لفظ برمحل ہے، سفیدی سے مراد دیوار کی قلعی اور آنکھوں کا نور دونوں ہے۔ اسی سے ایہام پیدا ہوگیا ہے۔

(۲۹) اے ترا غمزہ یک قلم انگیز — اے ترا ظلم سربسر انداز

اے ترا جلوہ یک قلم انگیز " " " " "

جلوہ کے لانے سے کوئی خاص بات پیدا نہ ہوسکی،

(۳۰) نگہ التفات سوئے اسد — میں غریب اور تو غریب نواز

مجھکو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا — میں غریب اور تو غریب نواز

اس شعر کے حاشیہ میں یہ لکھا ہے کہ متن میں پہلے اس شعر کے پہلا مصرع یوں تھا

ع۔ یا علی! ایک نگاہ سوئے اسد

اس طرح تو یہ شعر بہت صاف ہوجاتا ہے، لیکن غالب نے اس کو بدل کر "نگہ التفات سوئے اسد"

کردیا اور یا علی محذوف رہا جس کی طرف ذہن مشکل سے منتقل ہوگا، لیکن اس غزل کا ایک اور مقطع غالب نے کہہ ڈالا جو یہ ہے

اسد اللہ خاں تمام ہوا — اے دریغا وہ رند شاہد باز

یہ غالب کو زیادہ پسند آیا، کیونکہ وہ ان کے حسب حال تھا، اسلیے پہلے مقطع کو بدل دیا۔

(۳۱) جلے ہے دیکھ کے بالین یار پر مجھ کو — اسد ہے دل پہ مرے داغ بدگمانی شمع

" " " " " — نہ کیوں ہو دل پہ مرے داغ بدگمانی شمع

پہلے اس شعر میں غالب اپنا تخلص بھی لے آئے تھے، لیکن مصرع کو صاف کرنے کے لیے تخلص نکال دیا ہے، اس شعر کے یہ معنی ہیں کہ معشوق کے بالیں پر پہنچنے سے وہاں کی شمع میری رقیب بنگئی، پھر اس کی بدگمانی کا داغ میرے دل پر کیوں نہ ہو۔

(۳۲) زخم پر باندھے ہیں کب طفلان بے پروا نمک — کیا مزہ ہوتا اگر پتھر میں بھی ہوتا نمک

زخم پر چھڑکیں کہاں طفلان بے پروا نمک " " " " " "

غالب پہلے نمک باندھنا ہی استعمال کرتے رہے، لیکن بعد میں نمک چھڑکنا قبول کرلیا، اور یہی اردو کا محاورہ ہے۔

(۳۳) آتا ہے داغ حسرت دل کا شمار یاد — مجھ سے حساب بے گنہی لے خدا نہ مانگ

" " " " " — مجھ سے مرے گنہ کا حساب اے خدا نہ مانگ

ترمیم سے مصرع کا مطلب ہی مختلف ہوگیا، لیکن اسی کے ساتھ اس میں بڑی کیفیت بھی پیدا ہوگئی ہے، غالب کی زندگی سامنے ہو تو یہ شعر اور بھی بامعنی ہوجاتا ہے،

(۳۴) ضعف نے باندھا ہے پیمان گران خوابی اسد — ہیں وہاں تکیہ گاہ ہمت مردانہ ہم

نسبت ہے نے قناعت سے، یہ ترک جستجو " " " " " "

دونوں مصرعوں میں گراں خوابی اور ترک جستجو کی وجہ ضعف ہی بتائی گئی ہے، لیکن ترمیم میں "نے قناعت" سے واضح ہوگیا ہے کہ ترک جستجو قناعت کی خاطر نہیں، بلکہ ضعف کی وجہ سے ہے،

(۳۵) باوجود یک جہاں ہنگامہ پر موہوم ہیں — ہیں چراغانِ شبستان دلِ پروانہ ہم

باوجود یک جہاں ہنگامہ پیدائی نہیں

ترمیم سے پہلے مصرع کی ترکیب زیادہ درست ہوگئی ہے، "ہیں ہیں" کا تکرار اور تنافر بھی دور ہوگیا ہے، پھر بھی لفظ پیدائی سے مصرع زیادہ صاف نہ ہوسکا ہے،

(۳۶) ریختہ کا وہ ظہوری ہے بقولِ ناسخ — آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقولِ ناسخ — آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

ناسخ کا شعر یہ ہے:

شبہ ناسخ نہیں کچھ میر کی استادی میں — آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

غالب نے اپنے شعر کے پہلے مصرع میں جو یہ کہا تھا "ریختہ کا وہ ظہوری ہے، بقول ناسخ" تو اس سے یہ اشتباہ پیدا ہوتا تھا کہ ناسخ نے میر کو ریختہ کا ظہوری کہا ہے، حالانکہ خود غالب کہنا چاہتے تھے،

اصلاح کے بعد یہ اشتباہ جاتا رہا،

(۳۷) ہے مری وحشت عدوئے اعتبارات جہاں — مہر گردوں ہے چراغ رہگذر باد یاں

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام

پہلے مصرع میں جو اغلاق ہے، وہ اصلاح کے بعد بھی نہ جاسکا ہے، دونوں مصرعوں میں فارسی ترکیبیں اپنی جگہ پر رہیں،

(۳۸) ہوئی تقریب منع شوق دید خانہ ویرانی — کف سیلاب باقی ہے برنگ پنبہ روزن میں

ہوئی ہے مانع ذوق تماشا خانہ ویرانی

ترمیم سے مصرع نسبتاً کچھ صاف ہوگیا ہے،

(۳۹) حد پیمانہ سے دل عالم آب تماشا ہو — کہ چشم تنگ شاید کثرت نظارہ سے وا ہو

حد سے دل اگر افسردہ ہے گرم تماشا ہو

اصلاح کے بعد مصرع اور مطلب دونوں صاف اور واضح ہوگئے ہیں۔

(۴۰) اگر وہ سرو جاں بخش خرام اہتزاز آوے — کف ہر خاک گلشن شکل قمری نالہ فرسا ہو

اگر وہ سرو قد، گرم خرام ناز آجاوے

سرو قد، گرم خرام ناز سے سرو جاں بخش اور خرام اہتزاز کی گرانی جاتی رہی۔

(۴۱) عالم بساط دعوت دیوانگی نہیں — دریا زمین کو عرق انفعال ہے

وحشت پہ میری عرصۂ آفاق تنگ تھا

اصلاح کے بعد مصرع صاف ہوگیا ہے جس سے یہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ میری وحشت کے لیے عرصۂ آفاق تنگ تھا، اس لیے زمین کو شرمندگی ہوئی، اور اس کو پسینہ آیا، جو دریا بن گیا۔

(۴۲) اثر آبلہ کرتا ہے بیاباں روشن — جادہ جوں رشتۂ گوہر ہے چراغاں مجھ سے

اثر آبلہ سے جادۂ صحرائے جنوں — صورت رشتۂ گوہر ہے چراغاں مجھ سے

غالب نے شعر کو صاف کرنے کی خاطر الفاظ کو الٹ پھیر کرنے کی کوشش کی ہے، وہ صورت، جوں، طرح کو اکثر اپنی اصلاحوں میں ردو بدل کرتے رہتے ہیں،

(۴۳) بیکسی ہائے شب ہجر کی وحشت مت پوچھ — سایہ خورشید قیامت میں ہے پنہاں مجھ سے

بیکسی ہائے شب ہجر کی حسرت، ہے ہے

ہے ہے سے حسرت کی شدت زیادہ نمایاں ہوگئی ہے،

(۴۴) عیادت بسکہ تجھ سے گرمی بازار بستر ہے — فروغ شمع بالیں طالع بیدار بستر ہے

خوشا اقبال رنجوری عیادت کو تم آئے ہو

ترمیم کے بعد مصرع بہت ہی پرکیف اور جاندار ہوگیا ہے، خوشا اقبال بجنوری، فروغ شمع بالیں، طالع بیدار بستر میں فارسی الفاظ اور ترکیبوں کی آمیزش میں حسن ہے،

(۴۵) سرشک سر بہ صحرا دادہ نور العین داماں ہا — دل بے دست و پا افتادہ برخوردار بستر ہے

سرشک سر بہ صحرا دادہ نور العین دامن ہے

اصلاح کے بعد "دامن ہے" لانے سے یہ اردو زبان کا مصرع بن گیا، ورنہ اور کوئی خاص بات پیدا نہ ہوسکی،

(۴۶) بہ طوفان گاہ جوش اضطراب وحشت شبہا — شعاع آفتاب صبح محشر تار بستر ہے

بہ طوفاں گاہ جوش اضطراب شام تنہائی

اصلاح کے بعد بھی مصرع اردو زبان کا مصرع نہ بن سکا۔

(۴۷) اسد جوش بہار دیدۂ بیدار کے صدقے — ہماری دید کو خواب زلیخا عار بستر ہے

کبھی آتی ہو بو بالش سے اسکی زلف مشکیں کی

اصلاح سے مصرع کے معنی ہی بدل گئے ہیں، مگر مصرع بہت ہی خوب ہوگیا ہے،

(۴۸) شوخی اظہار دنداں برائے خندہ ہے — دعوئے جمعیت احباب جائے خندہ ہے

عرض ناز شوخی دنداں برائے خندہ ہے

دونوں مصرعے اردو زبان کے اسلیے کہے جاسکتے ہیں کہ لفظ "ہے" آگیا ہے، ورنہ فارسیت کی گرانی اپنی جگہ پر ہے،

(۴۹) عیش بیتابی حرام کلفت افسردگی — عرض دنداں در دل افشردن بنائے خندہ ہے

کلفت افسردگی کو عیش بیتابی حرام — ورنہ دنداں در دل افشردن بنائے خندہ ہے

اصلاح سے پہلا مصرع کچھ اردو زبان کا معلوم ہوتا ہے، ورنہ لفظ "ہے" نہ آتا تو فارسی

ہی کا شعر تصور کیا جاتا،

(۵۰) ہے لخت دل سے خون مژہ ہر خار شاخ گل — تا چند باغبانی صحرا کرے کوئی

لخت جگر سے ہے رگ ہر خار شاخ گل

مصرع اصلاح سے بہتر ہوگیا ہے، گو اضافتیں نہ جاسکیں۔

ڈاکٹر عبد الرحمن بجنوری

دیوان غالب جدید یعنی نسخۂ حمیدیہ میں مفتی انوار الحق کی تمہید کے بعد کلام غالب پر ڈاکٹر عبد الرحمن بجنوری بیرسٹرایٹ لا (المتوفی ۱۹۱۸ء) کی وہ تقریظ بھی ہے جو "محاسن کلام غالب" کے نام سے مشہور ہے، انھوں نے یہ تحریر دیوان غالب کے ایک نئے اڈیشن کے لیے لکھی تھی، جو انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہونے والا تھا، یہ اڈیشن طبع نہ ہوسکا، لیکن یہ تحریر نسخۂ حمیدیہ میں منسلک کرکے محفوظ کردی گئی، افسوس یہ ہے کہ اس کی اشاعت سے پہلے ہی ڈاکٹر عبد الرحمن بجنوری کی وفات جوانی میں ہوگئی جس سے اردو ادب کو بھی ایک بڑا نقصان پہنچا، مگر اسی تحریر کی بدولت ان کا نام بہت عزت سے لیا جاتا ہے، یہ انگریزی داں حلقہ میں کلام غالب کے لیے بانگ درا بن گیا، اس کے لکھے ہوئے پچاس برس سے زیادہ گزر گئے، لیکن یہ اب بھی شوق سے پڑھی جاتی ہے،

عبد الرحمن بجنوری نے ایم، اے، او کالج علی گڑھ میں تعلیم پائی تھی، جناب رشید احمد صدیقی صاحب علی گڑھ کے ہر اولڈ بوائے کے کارنامے پر جھوم جاتے ہیں، اس لیے ان کو یہ لکھنے میں بڑی خوشی حاصل ہوئی کہ "اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ غالب کو نفسیاتی اسلوب کی تنقید کی روشنی میں سب سے پہلے بجنوری مرحوم ہی نے پیش کیا .... اور یہ بجنوری مرحوم کے مقالہ کا تصرف ہے کہ آج کل کے پڑھے لکھوں میں غالب سے شیفتگی پیدا ہوئی، اور ارباب ذوق و فکر نے غالب ہی نہیں بلکہ دوسرے شعراء کو بھی بجنوری مرحوم ہی کے انداز تنقید سے جانچنا پرکھنا شروع

کیا (تعارف ۔ باقیات بجنوری) لیکن جب کوئی اچھی تحریر شائع ہوتی ہے تو یہ اگر پسند کیجاتی ہے تو اس کی طرف نقادوں کی بھی نظر اٹھتی ہے

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی تحریر اس سے مستثنیٰ نہ ہوسکی، خود نسخہ حمیدیہ کے مرتب مفتی انوار الحق نے اپنی تمہید میں لکھا ہے کہ میں یہ نہیں کہتا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بلا چون وچرا تسلیم ہی کرلیا جائے، بعض جگہ خود مجھ کو بھی اس سے ایک گونہ اختلاف ہے...... وہ غالب کے ایسے مداح اور معتقد تھے کہ وہ (ان کے اشعار کی) گوناگوں معنوی خوبیوں کے سامنے اشعار کے چند لفظی استقام کی کچھ وقعت نہ کرتے تھے، بلاشبہ انھوں نے انکی بابت میں جو کچھ لکھا ہے وہ جوش عقیدت اور فرط محبت کی ایک مسلسل داستان ہے۔" (ص ۲۹)

بجنوری مرحوم کے مداح جناب رشید احمد صدیقی صاحب بھی لکھتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ غالب کی تنقید میں بجنوری مرحوم نے کہیں کہیں مبالغہ سے کام لیا ہے، جہاں تہاں اشعار کے صحیح مفہوم سے بھی دور جا پڑے ہیں، لیکن اس سے ان کے خلوص یا انکی ذہنی جامعیت پر آنچ نہیں آتی، مجتہد یا امام کے لیے یہ مراحل ناگزیر ہیں۔" (تعارف باقیات بجنوری)

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی یہ تحریر دو حصوں میں تقسیم کیجا سکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس میں ہوش حقیقت ہے، اور دوسری وہ ہے جس میں صرف جوش عقیدت ہے۔ ہوش حقیقت ہی سے کام لیکر انھوں نے یہ لکھا ہے کہ وہ کونسا نغمہ ہے جو غالب کی شاعری کے ساز کے تاروں میں بیدار یا خوابیدہ موجود نہیں ہے (ص ۳۳) مرزا نے اپنے دیوان میں محاورہ کی بندش سے اکثر احتراز کیا ہے...... مرزا کی شاعری دلی کی گلیوں یا لکھنؤ کے کوچوں کی پابند نہیں، بلکہ آزاد زبان ہے...... مرزا کے خیالات نے اپنے اظہار کے لیے خود الفاظ تیار کرلیے، بلکہ وقت نے مرزا کی مشکل پسند طبیعت کے لیے کام کو زیادہ آسان کردیا، الفاظ سازی کے فن میں مرزا اجتہاد کامل کا درجہ رکھتے ہیں، مثلاً دام شنیدن

خمار رسوم، آتش خاموش، جوہر اندیشہ، گلہائے گرمی تسلی شبستان، دریائے مے، پہلوئے اندیشہ الخ شکسپیر اور غالب کا کام قواعد زبان کی پابندی نہیں بلکہ قواعد زبان کا کام ہے کہ انکی پابندی کرے (ص ۴۴-۴۵) مرزا غالب نے بعض اوقات قواعد کے خلاف زبان لکھی ہے، اس کے متعلق سید تفضل الحسن حسرت اور علی حیدر طباطبائی نے چند مناسب اور معقول اعتراضات کیے ہیں۔ (ص ۴۴) جہاں مرزا نے الفاظ میں نادر اور شستہ تصرفات سے کام لیا ہے، وہیں تشبیہات اور استعارات میں بھی عام پابندی سے گریز کیا ہے (ص ۴۵-۴۶) ان کے بعض اشعار کی سادگی میں عجیب وغریب لطیف معانی پنہاں ہیں (۴۹) مرزا غالب کی چشم بینا قدرت کو تمام نقاط نگاہ سے دیکھتی ہے اور ہر نظر میں ایک نیا جلوہ پاتی ہے (ص ۶۴) مرزا غالب کے کلام کی عجیب سادگی اور ہوشیاری اور عجیب تر بیخودی اور پرکاری انتہائے کمال ہے (۷۳) غالب وحدت الوجود کے قائل ہیں، وہ خدا کو ماسوائے علیحدہ نہیں خیال کرتے (۸۳) مرزا غالب ان تابوت بردوش فلسفیوں میں نہیں ہیں جو زندگی کو ماتم خانہ اور اہل دنیا کو اہل جنازہ خیال کرتے ہیں، وحدت الوجود کے فلسفہ کا پہلا سبق یہی ہے کہ ماسوا اور خدا صرف عارضی طور پر جدا ہیں، اور بعد الموت یہ جدائی ختم ہوجاتی ہے (ص ۱۱۵) مرزا کو کبھی بلند آواز سے نہیں ہنستے، گاہ گاہ زیرلب تبسم ضرور کرتے ہیں، ان کا تبسم تمسخر نہیں بلکہ فراح کا انداز رکھتا ہے (ص ۱۲۲) مرزا نے کبھی کسی کی ہجو نہیں لکھی (ص ۱۲۳)

عبدالرحمٰن بجنوری نے یہ سب جو کچھ لکھا ہے وہ ان سے پہلے بھی لکھا جا چکا تھا، لیکن انھوں نے انکے لکھنے میں جو جاندار طرز بیان اختیار کیا ہے، اس سے انکی پوری تحریر شاندار ہوگئی ہے، اردو ادب میں ایسی جاندار اور شاندار تحریریں کم لکھی گئی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے پڑھنے میں بڑی لذت ملتی ہے، مثلاً وہ لکھتے ہیں:۔

"مرزا کو ایک رب النوع تسلیم کرنا لازم آتا ہے، غالب نے بزم ہستی میں جو فانوس خیال روشن کیا ہے"

کونسا پیکر تصویر ہے جو اسکے کاغذی پیرہن پر منازل زیست قطع کرتا ہوا نظر نہیں آتا۔ (ص ۴۴)

"غالب کے شعری موسیقی کی خوبی بلا امداد ساز و ترنم کے ترتیل سے دریافت ہوسکتی ہے۔" (ص ۴۶)

"زبان ارضی ہے اور شاعرانہ خیالات سماوی ہیں، ان دونوں کو ملا دینا گویا لطیف روح اور مکدر مادہ سے جسم طیار کرنا ہے، شعرا کو تلامیذ الرحمن ہیں لیکن ان میں بھی یہ قدرت نہیں کہ اپنے خیالات کا کامل اظہار کرسکیں، جو خیالات دل میں موجزن ہوتے ہیں، وہ اصلی لطافت کے بعد کچھ ضائع ہوئے بغیر رشتہ خیال سے رشتہ قرطاس تک نہیں آتے ...... غالب کی شاعری کے جسم پر زبان کا جامہ اسی وجہ سے تنگ ہے، یہاں تک کہ بعض جگہ سے چاک ہوگیا ہے اور عریاں بدن نظر آتا ہے۔" (ص ۴۹)

"دیوان غالب میں ایسے اشعار بھی ہیں جن کا مفہوم پانے سے ذہن مطلقاً قاصر ہے، تخیل عرصہ امکان میں ہر جانب پرواز کے بعد مجبور واپس آجاتا ہے، گویا ایک دائرہ ہے جس سے گریز نا ممکن ہے، بہت سے نقاد اس کو کیف شراب پر محمول کرتے ہیں، ایسا نہیں ہے، گیٹے کے اعلیٰ ترین کلام پر جو فاوسٹ حصہ دوم ہے، یہی اعتراض ہر جانب سے کیا گیا تھا، ایک دن ایکرمان نے گیٹے سے دریافت کیا کہ اس اشکال کا کیا باعث ہے، گیٹے نے جواب دیا یہی تاریکی ہی تو ہے جس پر لوگ فریفتہ ہیں، لوگ ان مقامات پر لا ینحل مسائل کی مثال غور کرتے ہیں اور اپنی ناکامیابی سے نہیں اکتاتے، انسانی طلب کی انتہا تحیر ہے، اگر کسی فعل سے حیرت پیدا ہو تو وہ کمال فن ہے، اور اس بات پر اصرار نہ کرنا چاہیے کہ اسکے پس پشت کیا ہے، لیکن بچے جب آئینہ میں اپنا عکس دیکھ کر حیران ہوتے ہیں تو نادانی سے پشت آئینہ کو بھی دیکھنے لگتے ہیں (ص ۵۰-۵۱)

تحریر کی اسی قسم کی آن بان سے پڑھنے والا دبتا چلا جاتا ہے اور اس کو یہ غور کرنے کا موقع نہیں ملتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں، بلکہ وہ اسی میں کھویا رہتا ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں، کس شان و شکوہ سے کہہ رہے ہیں، لیکن جب وہ ٹھہر کر غور کرتا ہے تو پھر انکی پرشکوہ تحریروں کے بارے میں ہلکا ہوکر یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ان کی بعض باتوں میں حقیقت سے زیادہ عقیدت کو دخل ہے،

وہ اس تقریظ کے آغاز ہی میں لکھتے ہیں :-

"ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں، مقدس وید اور دیوان غالب"

ظاہر ہے کہ یہ شعر و ادب کے کسی عارف کی عارفانہ رائے نہیں ہوسکتی ہے بلکہ اس کو شاعر کی عقیدت میں جذب ہوکر کسی ادبی مجذوب، ایک مجذوبانہ بڑ یا مشاعرہ کے پلیٹ فارم پر واہ واہ حاصل کرنے کی خاطر ایک صدائے مستانہ ہی کہا جاسکتا ہے، ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم اپنی جوانی کی ترنگ میں یہ لکھ گئے ہیں، عمر کی پختگی ہوتی تو ان کی رائے میں یہ وارفتگی نہ ہوتی، ایسی تعریف و تحسین سے بڑھ کر خلیفہ عبدالحکیم کہہ اٹھے ہیں "ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے غالب کے کلام ریختہ کو وحی و الہام قرار دیا لیکن اس کلام میں ربانی وحی کیساتھ شیطانی وحی کو بھی اچھا خاصہ دخل ہے۔" (افکار غالب ص ۱۵)

ڈاکٹر عبدالرحمن آگے چل کر لکھتے ہیں کہ دیوان غالب میں فصاحت کی یہ کیفیت ہے گویا دریائے لطافت رواں ہے (ص ۳۴) اس عمومی رائے سے تو یہی ظاہر ہے کہ غالب کا کوئی شعر فصاحت کی کیفیت سے خالی نہیں، مولانا شبلی کی رائے کے مطابق فصاحت کی تعریف یہ ہے کہ لفظ میں جو حروف آئیں ان میں تنافر نہ ہو، الفاظ مانوس، غریب اور ثقیل نہ ہوں، تراکیب کی ساخت، ہیئت اور نشست میں تناسب توازن اور توافق ہوں، مرکبات میں برجستگی، سلاست اور روانی ہوں، اور سہل الادا بھی ہوں، معانی و مطالب میں زیادہ انغلاق اور اشکال نہ ہوں، لیکن کیا غالب کا ہر شعر اس معیار پر پورا اترتا ہے؟

ان کے یہاں تنافر کی بھی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً

کوئی میرے دل سے پوچھے ترے تیر نیم کش کو — یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا

ہے ایک تیر جس میں دونوں چھدے پڑے ہیں — وہ دن گئے کہ اپنا دل سے جگر جدا تھا

جی جلے ذوق فنا کی ناتمامی پر نہ کیوں — ہم نہیں جلتے نفس ہر چند آتش بار ہے

ذکر میرا بہ بدی بھی اسے منظور نہیں — غیر کی بات بگڑ جائے تو کچھ دور نہیں

بے صرفہ ہی گذرتی ہے ہو گرچہ عمرِ خضر
حضرت بھی کل کہیں گے کہ ہم کیا کیا کیے
غالب

ترے تیر، جو جگر، جگر جدا جدا جلے، بہ بدی، بات بگڑ رہے ہو، کل کہیں گے کہ، کیا کیا کیے ہیں تنافر ظاہر ہے۔

غالب کے یہاں غریب اور ثقیل ترکیبیں تو بہت ملیں گی جو اردو میں استعمال نہیں ہوتی ہیں، مثلاً نسخۂ حمیدیہ کی غزلوں میں خشتِ پشت، دستِ عجز، قالب آغوشِ وداع، شمارِ سبحہ، مرغوب بتِ مشکل، نقشِ نازِ بتِ طناز بہ آغوشِ رقیب، انداز بخوں غلطیدنِ بسمل، سجدہ واماندگیِ شوق و تماشا، تا محیطِ بادہ صورت خانۂ خمیازہ، دمیدن کے کمیں چوں ریشہ زیرِ زمیں، بگرد سرمو اندازِ نگاہ شرنگیں وغیرہ جیسی ترکیبیں استعمال ہوئی ہیں، ان سے اردو کی غزلوں میں روانی و برجستگی تو کیا، تناسب اور توازن بھی تو پیدا نہیں ہوسکتا، پھر دریائے لطافت کیسے رواں ہوسکتا ہے، ایسی ترکیبوں کے اشعار کے معنی میں جو اغلاق و اشکال ہوتے ہیں اُن سے فصاحت کہاں باقی رہ سکتی ہے،

ڈاکٹر عبدالرحمن اپنے زورِ بیان میں بعض جگہ ایسی باتیں بھی لکھ گئے ہیں جن سے اُن پر وہی اعتراض عائد ہوتا ہے جو انھوں نے دوسروں پر کیا ہے، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں "تنازع للبقا میں مغلوب ہوکر ایشیائی ایسے مرعوب ہوگئے ہیں کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی اقوال اور آرا سے کرنے لگے ہیں، یہ وہ غلامی ہے جس کی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی، پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانہ میں طالبِ علم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شیکسپیر، ورڈس ورتھ اور ٹینی سن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں، افسوس یہ کوتاہ نظر نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا دانستہ ظلم توڑتے ہیں" (ص ۳۶-۳۷)

لیکن اسی یورپ زدگی کے اثر سے وہ بھی یہ لکھ گئے ہیں کہ دنیا میں اگر کسی شاعر سے غالب کا مقابلہ ہو سکتا ہے تو وہ شعرائے المانیہ کا سرتاج یوحنا ولف گانگ فان گوئٹے المعروف بہ گوئٹے ہے (ص ۳۶)

غالب کے بعض اشعار کی مشابہت پارو لینی (ص ۹)، اور ملارمے (ص ۸۰) اور الفرڈ ٹامبرٹ (ص ۸۲) سے بھی کی ہے، اور پھر جا بجا فلابیر (ص ۴۴)، میکائیل انجلو (ص ۴۴)، ارکو ول پینو (ص ۴۸)، ڈانسس ٹامپسن (ص ۴۷)، کانٹ (ص ۷۹)، بودلیر (ص ۸۰)، لاپلس (ص ۱۰۸)، ہرشل (ص ۱۰۸)، اطرلنگ (ص ۱۱۱)، ہنرک ابسن (ص ۱۲۴)، کے اقوال و آرا سے اپنے خیال کی تائید کرکے اپنی علمی معلومات کا اظہار کیا ہے،

ڈاکٹر عبدالرحمن رقمطراز ہیں کہ مرزا غالب کے لیے شاعری موسیقی اور موسیقی شاعری ہے یہی باعث ہو کہ دیوان کا ہر مصرعہ تارِ رباب نظر آتا ہے (ص ۳۹)، غالب کی بہت سی غزلیں تو ایسی ضرور ہیں، جن کی موسیقیت کے لیے ساز و رباب کی ضرورت نہیں، لیکن ہر مصرع تارِ رباب ہے، اس کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا، ان کی بعض غزلیں تو ایسی مشکل اور مغلق ہیں کہ کوئی مطرب خواہ کیسا ہی رہزنِ تمکین و ہوش کیوں نہ ہو، ان کو گا کر محفل میں کوئی کیفیت نہیں پیدا کر سکتا، وہ تو شرحوں کے ذریعہ سے کچھ تھوڑی بہت سمجھ لی جاتی ہیں، پھر نغمہ و ترنم سے یہ بھلا کیا کیفیت پیدا کر سکتی ہیں؟

ڈاکٹر عبدالرحمن کی رائے ہے کہ غالب کا موضوعِ کلام بیشتر فلسفہ ہے...... یہی باعث ہے کہ ...... دیوانِ غالب میں ایسے اشعار بھی ہیں جن کا مفہوم پانے سے ذہن مطلقاً قاصر ہے (ص ۳۹-۴۰)

یہ کہنا صحیح نہیں کہ غالب کے اشعار اس لیے ناقابلِ فہم ہیں کہ ان میں فلسفہ بھرا ہوا ہے، بلکہ اس لیے ہیں جیسا کہ حالی نے بھی لکھا ہے کہ ان کے بہت سے اشعار میں ان کے خیالات بھی اجنبی ہیں اور زبان بھی غیر مانوس وہ فارسی زبان کے مصادر، فارسی کے حروف، ربط اور توابع مہمل جو کہ فارسی کی خصوصیات میں سے ہیں، ان کو اردو میں عموماً استعمال کرتے رہے، اور بعض اسلوب بیان خاص ان کے مخترعات میں سے ہیں جو نہ ان سے پہلے اردو میں دیکھے گئے، نہ فارسی میں (ص ۱۱۰) اسی لیے ان کے بہت سے اشعار آسانی سے سمجھ میں نہیں آتے ہیں،

ڈاکٹر عبدالرحمٰن یہ بھی کہتے ہیں کہ غالب کا موضوع کلام بیشتر فلسفہ ہے، اگر فلسفہ سے قدرت
مستور کی حقیقت اور زندگی کی منتشر شعاعوں کو اس کے ہفت رنگ جلوؤں کے ساتھ
دیکھنا مراد ہے تو غالب کے اشعار میں یقیناً فلسفہ ہے، ورنہ موجودہ اصطلاح میں ان کو فلسفی
کہنا درست نہیں، مولانا عبدالماجد دریابادی جو خود ایک فلسفی ہیں، لکھتے ہیں کہ غالب نہ
کینٹ اور ہیگل کے گینڈے کے تو انسان تھے ہی نہیں، ایک خوش باش، زندہ دل، خوش فکر
طبیعت دار آدمی، باتیں کرتے تو دور اگہری، نظر سطح کی نہیں، عمق کی عادی، چھلکے پر پڑ کر پھسل
جانے والی نہیں، مغز تک پہنچ جانے کی خوگر، سوجھ بوجھ غضب کی، اپنے ان حکیمانہ
تجربوں اور عارفانہ مشاہدوں کو ادا کرتے تو کبھی پیاری نثر میں، کبھی دل آویز نظم میں،
کبھی شعر کا ساز ہاتھ میں اٹھا لیتے، اور کبھی نثر کے مائکروفون کو منہ لگا لیتے...... ابھی آہ
کا رنگ جما دیا، ابھی واہ کا نقش بٹھا دیا، یہی ان کی حکمت، یہی ان کا فلسفہ، یہی انکی شاعری
کا پیام، یہی ان کی زندگی کا کارنامہ"۔

غالب کی شاعری اور ان کے شاعرانہ فلسفہ کا یہی صحیح تجزیہ ہے۔ ورنہ وحدت الوجود پر
ان کے افکار کو ان کا فلسفہ نہیں کہا جاسکتا ہے، مولانا شبلی رقم طراز ہیں کہ وحدت وجود یعنی
ہمہ اوست کا مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے، صوفیانہ شاعری میں جو ذوق، شوق،
سوز و گداز، جوش و خروش اور اثر سب اسی بادۂ مردافگن کا فیض ہے، وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ
وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے، ہر چیز خدا ہے، تمام عالم اس کے اشکال گوناگوں ہیں،
ایک ہستی مطلق، عام بھی ہے، خاص بھی، مطلق بھی مقید بھی، کلی بھی، جزئی بھی، جوہر بھی ہے،
عرض بھی، سیاہ بھی ہے، سفید بھی، اس سے بڑھ کر شاعری کیا ہو سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ تخئیل نے
اس مضمون میں اس قدر عمل کیا کہ چھ سو برس سے اس بات کو کہتے آتے ہیں، پھر بھی نہ ختم ہوئی ہے،

اور نہ اس کی دل آویزی میں کمی ہوتی ہے۔ (شعر العجم ج ۵ ص ۱۴۲ و ۱۵۱) فارسی شعرا کے
یہاں اس مسئلہ پر بکثرت اشعار ملیں گے، فارسی کے مشہور شاعر مغربی نے تو تمام دیوان میں ایک
حرف بھی اس کے سوا نہیں کہا، طرح طرح اور نئے نئے پیرائے سے یہ مضمون ادا کیا ہے،
ہندوستان کے اکابر صوفیہ میں شیخ ہجویری سے لیکر مرزا مظہر جانجاناں اور میر درد کے
یہاں اس مسئلہ پر بڑی بحثیں ملتی ہیں، اس طویل درمیانی دور میں حضرت شرف الدین یحییٰ
منیری، حضرت اشرف جہانگیر سمنانی، حضرت عبدالقدوس گنگوہی نے اس کی بڑی وضاحت
کی ہے، ہندوستان میں وحدت الوجود کے ایسے بھی حامی گذرے ہیں جنھوں نے اس کی
تعبیر کچھ ایسے رنگ میں کی جو راسخ العقیدہ صوفیہ کی وضاحت سے بالکل مختلف ہو گئی
ان ہی میں کبیر داس بھی تھے، اکبر کا دین الٰہی بھی اسی کا ایک کرشمہ تھا جس کی تعلیم و تلقین
سے مسلمان چیخ اٹھے، وحدت الوجود کے ایسے ہی حامیوں کو دیکھ کر علما وحدت الوجود کو
کفر، ضلالت اور رسوائی سمجھنے لگے، حضرت مجدد الف ثانی نے اس کی غلط تعبیر کے خلاف
آواز بلند کی، اور یہ سمجھایا کہ اگر وحدت الوجود کی تصریح صحیح طور پر کیجائے تو یہ گمراہی نہیں،
لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا کہ شریعت کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جائے تو یہ الحاد اور ضلالت ہے
دارا شکوہ اور سرمد توحید وجودی کے ایسے ہی حامی تھے جن سے احکام شریعت نظر انداز
ہو گئے، شاہ عبدالرحیم، ان کے بھائی شیخ ابوالرضا، اور ان کے نامور صاحبزادے شاہ
ولی اللہ نے توحید وجودی کو پھر شریعت کا خلعت پہنایا، اسی طرح مرزا مظہر جانجاناں اور
میر درد نے بھی اس کو سلک شریعت سے منسلک کیا، غالب کے دور میں بھی یہ مسئلہ زندہ رہا، انھوں
نے بھی اس بادۂ مردافگن کا سہارا لیکر اپنی شاعری میں سوز و کیف پیدا کیا، اور جب اردو
کے اکابر شعرا اپنی غزلوں میں اس کو موضوع بنا چکے تھے، تو پھر جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے،

غالب کیوں پیچھے رہتے، البتہ انھوں نے اپنی گہری لیاقت و استعداد اور غیر معمولی شاعرانہ ذہانت و وجدان کی بدولت اس تقلیدی، رسمی اور روایتی رنگ کو اس طرح پیش کیا کہ بظاہر یہ معلوم ہوا کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں، بالکل ایک نئی چیز ہے، حالانکہ وہ محض ایک آواز بازگشت تھی، گو دل آویز تھی،

ڈاکٹر عبد الرحمن معلوم نہیں یہ کیسے لکھ گئے ہیں کہ دیوان کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مرزا نے ایک لفظ کو جہاں تک ہو سکا ہے دوبارہ استعمال نہیں کیا ہے، اس کی وجہ سحبان وائل کی طرح یہ نہیں ہے کہ وہ کسی لفظ کی تکرار نہیں کرتے، بلکہ یہ ہے کہ وہ کسی خیال کا اعادہ نہیں کرتے، (ص ۲۹)، اس عمومی دعویٰ پر صاد نہیں کیا جا سکتا، ان کے یہاں ایک لفظ کے بار بار استعمال کی مثالیں بھی موجود ہیں، مثلاً

جذبۂ بے اختیار شوق دیکھا چاہیے — سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

شوق ہر رنگ رقیب سر و ساماں نکلا — قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا

شوق ہے ساماں طراز نازش ارباب عجز — ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آشنا

گلہ ہے شوق کو دل میں بھی تنگی جا کی — گہر میں محو ہوا اضطراب دریا کا

جب بہ تقریب سفر یار نے محمل باندھا — تپش شوق نے ہر ذرہ پہ اک دل باندھا

وعدۂ سیر گلستاں ہے خوشا طالع شوق — مژدۂ قتل مقدر ہے جو مذکور نہیں

گرد باد رہ بے تابی ہوں — صرصر شوق ہے بانی میری

شوق دیدار میں گر تو مجھے گردن مارے — جوں گل شمع ہو نظارہ پریشاں مجھ سے

ہے ذرہ ذرہ تنگی جا سے غبار شوق — گر دام یہ ہے وسعت صحرا شکار ہے

پھر شوق کر رہا ہے خریدار کی طلب — عرض متاع عقل و دل و جاں کیے ہوئے

اس لب سے مل ہی جائیگا بوسہ کبھی تو ہاں — شوق فضول و جرأت رندانہ چاہیے

اے دل ناعاقبت اندیش ضبط شوق کر — کون لا سکتا ہے تاب جلوۂ دیدار دوست

مے نے کیا ہے حسن خود آرا کو بے حجاب — اے شوق ہاں اجازت تسلیم و ہوش ہے

شوق کو یہ لت کہ ہر دم نالہ کھینچے جائیے — دل کی وہ حالت کہ دم لینے سے گھبرا جائیے

صرف لفظ شوق پر اتنے اشعار جمع کر چکا تو خورشید الاسلام صاحب کی کتاب غالب کے اس ضمیمہ پر نظر پڑی جس میں انھوں نے وہ تمام الفاظ مثالوں کے ساتھ جمع کر دیے ہیں جو غالب کے اشعار میں بار بار استعمال ہوئے ہیں، ان میں شوق کے علاوہ رفتار، دریا، موج، پرواز، جوش، جنون، تمنا، سعی، تماشا، جلوہ، نقش، بزم، سیلاب، بیاباں، دشت، صحرا، ویرانی، آئینہ، شعلہ، برق، آتش، تکرار، چراغ، دود، تپش، گداز، بے تابی، کشاکش وغیرہ کے الفاظ ہیں،

پھر ان کے یہاں خیال کے اعادہ کی بھی مثالیں ملیں گی، وحدت الوجود پر جتنے اشعار ہیں، ان میں ایک ہی خیال کو مختلف طریقے سے ظاہر کیا گیا ہے، یہ تمام اشعار ڈاکٹر عبد الرحمن نے خود اپنے مضمون میں یکجا کر دیے ہیں، پھر ہستی پر غالب نے جتنے اشعار کہے ہیں، ان میں بھی ایک ہی خیال کا اعادہ ہو گیا ہے،

شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے عالم — لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

ہاں کھائیو مت فریب ہستی — ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

ہستی ہے نہ کچھ عدم ہے غالب — آخر تو کیا ہے اے نہیں ہے

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد — عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

اپنی ہستی ہی سے ہو جو کچھ ہو — آگہی گر نہیں، غفلت ہی سہی

جز نام نہیں صورت عالم مجھے منظور — جز وہم نہیں ہستی اشیا مرے آگے

غالب فرہاد کے عشق کی نوعیت کو پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے اس کی مذمت بار بار کرتے ہیں:

کوہکن نقاش یک تمثال شیریں تھا اسد / سنگ سے سر مار کر ہووے نہ پیدا آشنا

پیشہ میں عیب نہیں رکھئے نہ فرہاد کو نام / ہم ہی آشفتہ سروں میں وہ جواں میر بھی تھا

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسد / سرگشتۂ خمار رسوم و قیود تھا

عشق و مزدوری عشرت گہ خسرو کیا خوب / ہم کو تسلیم نکو نامی فرہاد نہیں

کوہکن گرسنہ مزدور طرب گاہ رقیب / بے ستوں آئینۂ خواب گران شیریں

کریں گے کوہکن کے حوصلے کا امتحاں آخر / ہنوز اس خستہ کے نیروئے تن کی آزمائش ہے

اور دوسرے ہم معنی اشعار یہ ہیں:

(۱) آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے / مدعا عنقا ہے اپنے عالم تقریر کا

بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ / کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

(۲) دکھاؤں گا تماشہ دی اگر فرصت زمانہ نے / مرا ہر داغ دل اک تخم ہے سرو چراغاں کا

دل نہیں تجھ کو دکھاتا ورنہ داغوں کی بہار / اس چراغاں کا کروں کیا کار فرما جل گیا

(۳) بے نیازی حد سے گذری بندہ پرور کب تلک / ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا

تجاہل پیشگی سے مدعا کیا / کہاں تک اے سراپا ناز کیا کیا

(۴) وہی اک بات ہے جو یاں نفس واں نکہت گل ہے / چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا

ہاں نشاط آمد فصل بہاری واہ واہ / پھر ہوا ہے تازہ سودائے غزل خوانی مجھے

(۵) جی جلے ذوق فنا کی ناتمامی پر نہ کیوں / ہم نہیں جلتے نفس ہر چند آتش بار ہے

جلتا ہے دل کہ کیوں نہ ہم اک بار جل گئے / اے ناتمامی نفس شعلہ بار حیف

(۶) وابستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو / کیجے ہمارے ساتھ عداوت ہی کیوں نہ ہو

قطع کیجے نہ تعلق ہم سے / کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی

(۷) تکلف برطرف نظارگی میں بھی سہی لیکن / وہ دیکھا جائے کب یہ ظلم دیکھا جائے ہے مجھ سے

دیکھنا قسمت کہ آپ اپنے پہ رشک آجائے ہے / میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

(۸) نقصاں نہیں جنوں میں بلا سے ہو گھر خراب / سو گز زمیں کے بدلے بیاباں گراں نہیں

کم نہیں وہ بھی خرابی میں، پہ وسعت معلوم / دشت میں ہے مجھے وہ عیش کہ گھر یاد نہیں

(۹) کیا کہوں تاریکی زندان غم اندھیر ہے / پنبہ نور صبح سے کم جس کے روزن میں نہیں

بیاں کس سے ہو ظلمت گستری میرے شبستاں کی / شب مہ ہو جو رکھ دیں پنبہ دیواروں کے روزن میں

(۱۰) ذکر میرا بہ بدی بھی اسے منظور نہیں / غیر کی بات بگڑ جائے تو کچھ دور نہیں

دشمنی نے میری کھویا غیر کو / کس قدر دشمن ہے دیکھا چاہیے

(۱۱) میں جو کہتا ہوں کہ ہم لیں گے قیامت میں تمہیں / کس رعونت سے وہ کہتے ہیں کہ ہم حور نہیں

ان پری زادوں سے لیں گے خلد میں ہم انتقام / قدرت حق سے یہی حوریں اگر واں ہو گئیں

(۱۲) زخمی ہوا ہے پاشنہ پائے ثبات کا / نے بھاگنے کی گوں نہ اقامت کی تاب ہے

ہوئے ہیں پاؤں ہی پہلے نبرد عشق میں زخمی / نہ بھاگا جائے ہے مجھ سے نہ ٹھہرا جائے ہے مجھ سے

(۱۳) نظارہ کیا حریف ہو اُس برق حسن کا / جوش بہار جلوہ کو جس کے نقاب ہے

نظارے نے بھی کام کیا واں نقاب کا / مستی سے ہر نگہ ترے رخ پر بکھر گئی

(۱۴) میں نامراد دل کی تسلی کو کیا کروں / مانا کہ تیرے رخ سے نگہ کامیاب ہے

غلط: تھا ہمیں خط پہ گماں تسلی کا / نہ مانے دیدۂ دیدار جو تو کیونکر ہو

(۱۵) دور چشم بد تری بزم طرب سے واہ واہ / نغمہ ہو جاتا ہے واں گر نالہ میرا جائے ہے

ہم نشیں مت کہہ کہ "برہم کر نہ بزم عیش دوست" / واں تو میرے نالہ کو بھی اعتبار نغمہ ہے

(۱۶) کارگاہ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے / برق خرمن راحت خون گرم دہقاں ہے

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی / ہیولیٰ برق خرمن کا ہے خون گرم دہقاں کا

(۱۷) سادگی پر اس کی مرجانے کی حسرت دل میں ہے
بس نہیں چلتا کہ پھر خنجر کفِ قاتل میں ہے

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

(۱۸) یہ باعثِ نومیدیِ اربابِ ہوس ہے
غالب کو برا کہتے ہو اچھا نہیں کرتے

ہم پیشہ و ہم مشرب و ہم راز ہے میرا
غالب کو برا کیوں کہو اچھا مرے آگے

(۱۹) محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے
کہ موجِ بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

غمِ فراق میں تکلیفِ سیرِ باغ نہ دو
مجھے دماغ نہیں خندہ ہائے بیجا کا

(۲۰) یک قدم وحشت سے درسِ دفترِ امکاں کھلا
جادہ اجزائے دو عالم دشت کا شیرازہ تھا

نظر میں ہے ہماری جادۂ راہِ فنا غالب
کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

(۲۱) کہوں کس سے میں کہ کیا ہے شبِ غم بری بلا ہے
مجھے کیا برا تھا مرنا اگر ایک بار ہوتا

نہ پوچھ ہجر کی راتوں کی کاہشیں ہمدم
وہ کیا جئے گا جسے موت بار بار آئے

(۲۲) سر پھوڑنا وہ غالبِ شوریدہ حال کا
یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر

مر گیا پھوڑ کے سر غالبِ وحشی ہے ہے
بیٹھنا اس کا وہ آکر تری دیوار کے پاس

(۲۳) مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں ہے ہے
خوب وقت آئے تم اس عاشقِ بیمار کے پاس

مند گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غالب
یار لائے مرے بالیں پہ اسے پر کس وقت

(۲۴) ہے کس قدر ہلاکِ فریبِ وفائے گل
بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل

بلبل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گل
کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

(۲۵) رفوئے زخم سے مطلب ہے لذت زخمِ سوزن کی
سمجھیو مت کہ پاسِ درد سے دیوانہ غافل ہے

زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن
غیر سمجھا ہے کہ لذت زخمِ سوزن میں نہیں

(۲۶) بنا کر فقیروں کا ہم بھیس غالب
تماشائے اہلِ کرم دیکھتے ہیں

چھوڑی اسد نہ ہم نے گدائی میں دل لگی
سائل ہے، تو طالبِ اہلِ کرم ہوئے

(۲۷) کبھی نیکی بھی اس کے دل میں گر آجائے ہے مجھ سے
جفائیں کر کے اپنی یاد شرما جائے ہے مجھ سے

جور سے باز آئے پر باز آئیں کیا
کہتے ہیں ہم تجھکو منہ دکھلائیں کیا

(۲۸) کہوں جو حال تو کہتے ہو مدعا کہیے
تمہیں کہو کہ جو تم یوں کہو تو کیا کہیے

نہیں ہے طاقتِ گفتار اور اگر ہو بھی
تو کس امید پہ کہیے کہ آرزو کیا ہے

(۲۹) ناکامیِ نگاہ ہے برقِ نظارہ سوز
تو وہ نہیں کہ تجھکو تماشا کرے کوئی

جب وہ جمالِ دل فروز صورتِ مہرِ نیم روز
آپ ہی ہو نظارہ سوز پردہ میں منہ چھپائے کیوں

اے دلِ ناعاقبت اندیش ضبطِ شوق کر
کون لا سکتا ہے تابِ جلوۂ دیدارِ دوست

اس قسم کے متحد المعانی اشعار عبدالباری آسی کی مکمل شرح دیوانِ غالب میں اور بھی ملیں گے، اعادۂ خیال اور تکرارِ الفاظ شاعر کے عجزِ بیان کی دلیل نہیں بلکہ اس کا ثبوت ہے کہ وہ اپنی قادر الکلامی کے کمال سے ایک مضمون کو ادنیٰ تغیر سے کس کس طرح سے ادا کر سکتا ہے، اور پھر چاہے تو تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ خیال میں نیا آب و رنگ پیدا کر سکتا ہے، میر انیس بڑے فخر کے ساتھ کہہ گئے ہیں:

گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں
اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں

غالب کے حسبِ ذیل اشعار سے ڈاکٹر عبدالرحمن اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ عالم کو مایا خیال کرتے ہیں (ص ۱۰۳)

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے

جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور
جز وہم نہیں ہستیِ اشیا مرے آگے

اگر ان اشعار کی بنا پر غالب کو مایا کا فلسفی کہا جا سکتا ہے تو پھر اسی غزل میں

خود بینی، خود آرائی، گل افشانی گفتار، پیمانہ وصہبا، ایمان و کفر، معشوق فریبی اور ساز دنیا کا بھی فلسفہ ڈھونڈا جا سکتا ہے، اس سے قطع نظر اگر اس غزل میں غالب نے ایا کے فلسفہ کی ترویج کی ہے تو اس کو بھی غالب کا کوئی اور مجمل انداز فکر نہیں کہا جا سکتا۔ انشاء کے حسب ذیل اشعار میں بھی فلسفہ تلاش کیا جا سکتا ہے،

مرغانِ اولی اجنحہ مانند کبوتر
کرتے ہیں سدا عجز سے غوں غوں مرے آگے

وہ مارِ فلک کاہکشاں نام ہے جس کا
کیا دخل جو بل کھا کے کرے فوں مرے آگے

لیکن محمد حسین آزاد کو اس قسم کے اشعار میں کوئی فلسفہ نہیں مل سکا، بلکہ انکی تعریف یہ لکھ کر کی ہے کہ یہ ایک فخریہ غزل تھی، جس کا ہر شعر دلوں پر توپ گولہ کا کام کرتا تھا (آب حیات، ص ۴۴۲)

اور اگر مرزا غالب کے دل پر دنیا کے حادثات کا اثر نہیں ہوتا رہا اور وہ محض اس کو تماشا سمجھتے رہے تو پھر یہ کیسے کہہ گئے ہیں

درد دل لکھوں کب تک، جاؤں ان کو دکھلا دوں
انگلیاں فگار اپنی، خامہ خوں چکاں اپنا

چپکے چپکے مجھکو روتے دیکھ پاتا ہے اگر
ہنس کے کرتا ہے بیان شوخیِ گفتار دوست

نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز
میں ہوں اپنی شکست کی آواز

ہم نے مانا کہ تغافل نہ کرو گے لیکن
خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

رونے نے طاقت اتنی نہ چھوڑی کہ ایک بار
مژگاں کو دوں فشار پئے امتحانِ اشک

ہر عضو غم سے ہے شکن آسا شکستہ دل
جوں زلفِ یار ہوں میں سراپا شکستہ دل

ناسازیِ نصیب و وحشتِ غم سے ہے
امید ناامید و تمنا شکستہ دل

امواج کی جو یہ شکنیں آشکار ہیں
ہے چشم اشک ریز سے دریا شکستہ دل

جے نصیب ہو روز سیاہ میرا سا
وہ شخص دن نہ کہے رات کو تو کیونکر ہو

ہے سبزہ زار ہر در و دیوارِ غم کدہ
جس کی بہار یہ ہو پھر اس کی خزاں نہ پوچھ

یوں ہی گر روتا رہا غالب تو اے اہلِ جہاں
دیکھنا ان بستیوں کو تم کہ ویراں ہو گئیں

ہیں ہجوم ناامیدی خاک میں مل جائیگی
یہ جو اک لذت ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

یہ تضاد غالب کے خیالات کا تضاد نہیں ہے، بلکہ غزل کی نیرنگیوں کے جلوے ہیں، جن کے بعد غزل گو کے خیالات میں ربط، تنظیم اور یکرنگی کو تلاش اور ثابت کرنا غزل گو کے ساتھ بے انصافی کرنا ہے۔ غزلگو غالب کو کسی ضابطۂ فکر اور تنظیم خیال کے ماتحت کر دینا غالب شناسی نہیں۔ ان کی خوبی یہ ہے کہ وہ جس موضوع پر چاہتے ہیں، خواہ وہ ایجابی ہو یا سلبی، مثبت ہو یا منفی، روایتی ہو یا غیر روایتی، تقلیدی ہو یا اختراعی، وہ اپنی غیر معمولی شاعرانہ استعداد اور بے مثال جدت ادا سے ایسے اشعار کہہ جاتے ہیں جن میں کبھی شوکت ہوتی ہے، کبھی صلابت، کبھی جمال کبھی جلال، کبھی رعنائی، کبھی ژرف نگاہی، کبھی سادگی، کبھی پرکاری، کبھی شوخی، کبھی فکر فلسفیانہ، کبھی رموز عارفانہ، کبھی لغزشِ رندانہ، کبھی نکاتِ صوفیانہ، کبھی اندازِ مردانہ، کبھی روشِ دلبرانہ، اسی رنگارنگی کی وجہ سے ان کی غزلیں ذہن و دماغ پر اب تک چھائی ہوئی ہیں، یہی رنگارنگی ان کی تہ دار ذات میں بھی رہی، دونوں پر سخت سی سخت نکتہ چینیاں

جاری ہیں، لیکن ان کی غزلوں اور ان کی ذات دونوں کی یہ کرامت ہے
کہ ان کی زندگی سے لے کر اب تک علما، صلحا، زعما، بوڑھے، جوان،
نوجوان، زاہد، فاسق سب ہی انکے سامنے جھکے اور جھکتے چلے جارہے ہیں،

ڈاکٹر عبد الرحمٰن لکھتے ہیں کہ مرزا کی شراب سے بے خودی مراد ہے،
...... یہ کیفِ سرمدی ہے .... ان ہی کا ظرف ہے کہ اس دلکش ربا
شراب کو جس کی دوسرے بو بھی نہیں لے سکتے ہیں، پیتے ہیں، یہ وہ شراب ہے کہ جب
ساقی جام میں ڈالتا ہے تو مسیح و خضر رشک سے سبقت کے لیے کشاکش کرتے
ہیں، یہ شراب غم شکن اور شادی اثر ہے .... آہ تا دم آخر کب
آرزوئے بے خودی ہے۔

گو ہاتھ کو جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے
رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

(ص ۱۲۹ - ۱۲۷)

غزل کے اعجاز کا سہارا لیکر غالب کے خمریات موقع بموقع معرفت اور
بے خودی کی شراب کی سرشاری اور مستی کے اظہار کے لیے تو استعمال کیے
جا سکتے ہیں، لیکن ان کی بیس روپے اور حد چھبیس روپے درجن بکنے والی شراب
کاسن ٹیلن اور اولڈ ٹام کو بے خودی کی شراب کہنے کے لیے پہلے غالب کی شاعری
کو لیلے قرار دینے کی ضرورت ہے، پھر چشم مجنوں کی قوت اختراع بھی جس طرح
ظاہر ہو، اس پر چون و چرا کرنے کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

اور جب ڈاکٹر عبد الرحمٰن غالب کی شراب کو بے خودی کی شراب
تسلیم کرانے کے لیے مصر ہو سکتے ہیں، تو پھر انھوں نے غالب کے اور اشعار

کے جو معانی و مطالب بیان کیے ہیں، وہ ممکن ہے کہ خود غالب کے حاشیۂ خیال
میں بھی نہ رہے ہوں، لیکن ان کو اس لیے صحیح سمجھا جا سکتا ہے کہ غالب کی لیلائے شاعری
کے قیس کے بتائے ہوئے ہیں، ان میں جو خط و خال وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ
سکتے ہیں، وہ کسی اور کو نظر نہیں آسکتے۔

ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری کو اس لحاظ سے اولیت حاصل ہے کہ ان ہی سے
غالب کے تصوف اور فلسفہ پر باضابطہ بحث کی ابتدا ہوئی، حالی نے غالب کے
تصوف اور فلسفہ پر کوئی لمبی بحث نہیں کی ہے، طباطبائی نے غالب کے اشعار
کی شرح میں جابجا ان کے صوفیانہ اور فلسفیانہ خیالات کی وضاحت ضرور کردی
ہے، لیکن ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری نے پہلی دفعہ بڑے آب و تاب کے ساتھ
غالب کے تصوف اور فلسفہ کو پیش کرنے کی کوشش کی جس کے بعد یہ بحث چل پڑی
کہ غالب صرف ایک بلند پایہ شاعر ہی نہ تھے، بلکہ ایک رمز شناس فلسفی
اور حقیقت آگاہ حکیم بھی تھے، یہ اور بات ہے کہ اس رائے سے کچھ لوگوں نے
اختلاف کرکے یہ ظاہر کرنے کی بھی کوشش کی ہے، کہ وہ نہ فلسفی تھے اور نہ حکیم،
بلکہ فلسفیانہ اور عارفانہ افکار سے لذت حاصل کرتے اور اپنے حسن بیان سے دوسروں
کو لذت بخشتے۔

جس طرح حالی کا قلم غالب کی اردو قصیدہ نگاری کی مدح خوانی میں رک گیا
ہے، اسی طرح ڈاکٹر عبد الرحمٰن بجنوری بھی ان کے اردو قصیدوں کی نغمہ سرائی
کرنے میں خاموش ہیں، پہلے بھی لکھا جا چکا ہے کہ غالب کو اپنے فارسی قصیدوں پر
بڑا ناز تھا، یہی ناز ان کو اپنے اردو قصیدوں پر بھی رہا ہوگا، وہ اپنی غزلوں کی اہمیت

زیادہ دینا پسند نہیں کرتے تھے۔ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ "عاشقانہ اشعار سے
مجھکو وہ بعد ہے جو ایمان سے کفر کو" (مکتوب بنام علاء الدین احمد خاں نمبر ۱۹) غزلوں
میں زیادہ تر عاشقانہ اشعار ہی ہوتے ہیں، لیکن وہ اپنی غزلوں کے بارہ میں کہتے ہیں
"ان کی غزلیں کا ہیکو ہیں، پیٹ پالنے کی باتیں ہیں"
غالب اپنی شاعری میں جس چیز کو اپنے لیے سرمایۂ افتخار سمجھتے رہے، اس سے
ان کی قدر و منزلت میں تو زیادہ اضافہ نہ ہو سکا، لیکن جس کو وہ کفر اور پیٹ
پالنے والی باتیں خیال کرتے رہے، ان ہی کی بدولت اقلیم سخن کے بادشاہ
کہلائے۔ اور ان ہی سے اردو شاعری میں بھی جلوۂ صد رنگ پیدا ہوا،
جس کی بنا پر آج لوگ اپنی زبان حال سے بڑے فخر کے ساتھ یہ کہہ رہے ہیں

جو یہ کہے کہ ریختہ کیونکہ ہو رشکِ فارسی
گفتۂ غالب ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں

اور پھر ان ہی پیٹ پالنے والی باتوں کو پڑھ کر ان کے مداح ڈاکٹر
عبد الرحمن بجنوری اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ غالب کا دل ایک آئینہ
ہے، جس میں ہر مظہر الٰہی اور منظر قدرت کا جلوہ موجود ہے، اس
کی زبان ترجمانِ حقیقت ہے، اس کے پرکار تخیل کا دائرہ
دائرۂ امکان سے ہم کنار ہے، عالم کون و فساد میں ایک ذرہ کی جنبش اس
کے حلقۂ غور سے باہر نہیں ہے، (ص ۸۳) ناظرین کو اس رائے سے
اتفاق ہو یا نہ ہو، لیکن ان کو غالب کے پیٹ پالنے والی باتوں کی کرامت
کا اعتراف ضرور کرنا پڑے گا۔

(باقی)

تہذیب کی تشکیل جدید

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۹)

عفت و پاکبازی

عفت و پاکبازی سارے محاسن کی جان اور انسانیت کا "جوہر" ہے، اس سے
زندگی کو روشنی ملتی اور انسانیت حیوانیت سے ممتاز ہوتی ہے۔
مغربی تہذیب میں چونکہ سیرت و کردار کا معیار "دنیوی مفاد" ہے، اس بنا پر اس میں
عفت و پاکبازی کی نہ قدر و قیمت ہے اور نہ اس کی حفاظت کیجانب کوئی توجہ کیجاتی ہے۔
لیکن تشکیل جدید میں سیرت و کردار کا پیمانہ "صفات الٰہی" ہیں، اس لیے اس میں اس صفت
کی بہت زیادہ اہمیت اور اس کی حفاظت کی طرف خصوصی توجہ کیجاتی ہے۔
عفت و پاکبازی کو نبوت و رسالت کا لازمی جزء نیز اہل بیت اور خاصان خدا کی
لازمی صفت قرار دیا گیا ہے، قرآن حکیم میں حضرت یوسفؑ کے بارے میں عزیز مصر کی بیوی کی
یہ شہادت موجود ہے،

ولقد راودتہ عن نفسہ	میں نے اس سے اپنا مطلب نکالنا
فاستعصم	چاہا پس وہ بچا رہا۔

اس کے بعد ہے:-

لنصرف عنہ السوء والفحشاء	تاکہ ہم اس سے برائی و بے حیائی کو دور رکھیں

انه من عبادنا المخلصين (يوسف ۲۴) بے شبہہ وہ ہمارے مخلص بندوں میں تھا۔

حضرت یحییٰؑ کے ذکر میں ہے:

وسیدا وحصورا ونبیا من الصٰلحین (آل عمران ۴)

وہ سردار ہوگا، اپنی قوت شہوانی پر ضبط رکھتا ہوگا نبی ہوگا اور صالحین میں ہوگا،

بہت سے انبیا علیہم السلام کے تذکرہ کے بعد ہے:

وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار (ص - ۴)

وہ سب ہمارے نزدیک منتخب و برگزیدہ لوگوں میں سے تھے۔

اہل بیت کے ذکر میں ہے

اولئك مبرؤون مما يقولون (نور - ۳)

وہ اس (تہمت) سے پاک ہیں جو ان کے بارے میں لوگ کہتے ہیں۔

خاصانِ خدا کے بارے میں ہے:

والذين لا يدعون مع الله الٰها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون (فرقان - ۶)

جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں پکارتے اور کسی ایسی جان کو قتل نہیں کرتے جس کو اللہ نے حرام کیا ہے اور بدکاری نہیں کرتے ہیں

بدکاری کی تہمت لگانے والے کے لیے سخت سزا مقرر ہے، جس سے مذکورہ وصف کی خاص اہمیت ثابت ہوتی ہے

والذين يرمون المحصنٰت ثم لم يأتوا باربعة شهداء

جو لوگ پاکدامنوں پر (زنا) کی تہمت لگائیں اور ان کے ثبوت میں چار گواہ نہ لا سکیں

فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولٰئك هم الفٰسقون (نور - ۱)

تو ایسے لوگوں کو اسی کوڑے مارو اور ان کی شہادت نہ قبول کرو، یہ لوگ فاسق ہیں۔

عفت و پاکبازی کی ضد فاحشہ ہے

عفت و پاکبازی کی ضد فاحشہ ہے، یہ لفظ اگرچہ قول و عمل کی ہر چھوٹی بڑی برائی کو شامل ہے لیکن کھلی بےحیائی اور بڑی برائی (زنا) کیلئے زیادہ استعمال ہوتا ہے، قرآن حکیم میں ہے:

والّتي يأتين الفاحشة من نسائكم (نساء ۳)

اور تمہاری وہ عورتیں جو کھلی بےحیائی (زنا) کا ارتکاب کریں

دوسری جگہ ہے:

الا ان يأتين بفاحشة مبينة (نساء ۳)

مگر یہ کہ وہ عورتیں جو کھلی بےحیائی (زنا) کا ارتکاب کریں،

مغربی تہذیب میں فاحشہ کو فروغ دینے کے انتظامات

اس کے برعکس مغربی تہذیب میں انسان کو اس وصف سے محروم کرنے اور فاحشہ کو فروغ دینے کے لیے فکری و عملی دونوں قسم کے انتظامات موجود ہیں۔

(۱) فکری مثلاً بعض ایسے ازم، جن کی رو سے جنسی خواہش کو دبانا اور چھپانا مذموم ہے، یا سکون حاصل کرنے کا فلسفہ کہ انسان اپنی جنسی پیاس بجھانے میں اسی طرح آزاد و خودمختار ہے جس طرح پانی کی پیاس بجھانے میں آزاد و خودمختار ہے، اس میں کسی قسم کی رکاوٹ شخصی اور پرسنل معاملہ میں مداخلت ہے۔

(۲) عملی مثلاً عورتوں کی عریاں تصویریں، رقص و سرود کی محفلیں، آزادانہ میل ملاپ، نائٹ کلب، عریاں فلم، عریاں لباس، نمائش حسن اور ڈانس کے شہوت انگیز طریقے اور مختلف قسم کی دوست خواتین مثلاً فرینڈ گرل، کال گرل، کمپنی گرل، پارٹی گرل وغیرہ۔

تشکیل جدید میں عفت و پاکبازی کی حفاظت کے انتظامات

تشکیل جدید میں "فاحشہ" کو دبانے اور روکنے اور عفت و پاکبازی کی حفاظت کے لیے ان تمام چیزوں سے منع کیا گیا جو اس سے قریب کرنے والی ہیں، مثلاً سب سے پہلے پیغام رسانی کرنے والی انسان کی نگاہ ہے جس پر یہ

پابندی لگائی گئی ہے:۔

قل للمومنین یغضوا من ابصارھم و یحفظوا فروجھم ذلک ازکی لھم ان اللہ خبیر بما یصنعون (نور - ۴)

اے پیغمبر آپ ایمان والوں سے کہدیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ انکے لیے پاکیزگی کا طریقہ ہے، اللہ جانتا ہے جو وہ کرتے ہیں۔

عورتوں کی معمولی بے احتیاطی اور ذرا سی بے باکی بھی مردوں کو غلط فہمی میں مبتلا کرتی اور آگے بڑھنے کی جرأت دلاتی ہے۔ اس بنا پر خصوصیت سے ان پر چند پابندیاں لگائی گئی ہیں، مثلاً

وقل للمؤمنت یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن (نور - ۴)

اے پیغمبر آپ ایمان والی عورتوں سے کہدیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں، اپنے شرمگاہوں کی حفاظت کریں، اپنی زینت و آرائش نہ ظاہر کریں، مگر وہ حصہ جو کھلا رہتا ہے (ہاتھ پاؤں اور چہرہ) اور اپنے گریبانوں (سینوں) پر اوڑھنی ڈالی لیں۔

دوسری جگہ ہے:

یا ایھا النبی قل لازواجک وبنتک ونساء المومنین یدنین علیھن من جلابیبھن ذالک ادنی ان یعرفن فلا یوذین (احزاب)

اے نبی اپنی بیویوں، بیٹیوں اور مومنہ عورتوں سے کہدیجئے کہ نیچے لٹکالیں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں، یہ بہت قریب ہے اس سے کہ پہچانی جائیں تو وہ ستائی نہ جائیں۔

احادیث میں فاحشہ سے بچنے اور عفت و پاکدامنی کو قائم رکھنے کے لیے مختلف قسم کی ہدایات ہیں، ایک مرتبہ اسماءؓ حضرت ابو بکرؓ کی بیٹی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باریک

کپڑا پہنکر حاضر ہوئیں تو آپ نے فرمایا:۔

یا اسماء ان المرءۃ اذا بلغت المحیض لن یصلح ان یری منھا الا ھذا وھذا واشار الی وجھہ وکفیہ (ابوداود و مشکوٰۃ کتاب اللباس)

اے اسماء جب کوئی عورت بالغ ہو جائے تو اس کے چہرہ اور ہتھیلیوں کے سوا جسم کے کسی اور حصہ پر نظر ڈالنا درست نہیں ہے،

اس کے بعد کسی عورت پر نظر ڈالنے کے سلسلہ میں فرمایا۔

لا تتبع النظرۃ النظرۃ فان لک الاولی ولیست لک الآخرۃ ۔ (ترمذی کتاب الاستیذان باب ما جاء فی نظرۃ الفجاءۃ)

پہلی نظر کے بعد جو اتفاقیہ پڑجاتی ہے، دوسری نظر مت ڈالو، پہلی تمہارے لیے ہے اور دوسری تمہارے لیے نہیں ہے۔

یعنی پہلی نظر اگر پڑجائے تو دوسری مرتبہ مت ڈالو۔ جریرؓ بن عبداللہ کہتے ہیں:

سألت رسول اللہ عن نظرۃ الفجاءۃ فامرنی ان اصرف بصری (ایضاً)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے اچانک نظر پڑجانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے نظر ہٹالینے کا حکم دیا۔

انتہائی احتیاط کا حکم

ان کے علاوہ لباس، وضع قطع، چال ڈھال میں آزادانہ روش اختیار کرنے، خوشبو لگاکر نکلنے، جسم اور کپڑوں کی نمائش وغیرہ جن سے کسی درجہ میں بھی عفت و پاکبازی کی حفاظت میں خلل پڑنے کا اندیشہ تھا، ان سب سے منع کیا گیا ہے،

مغربی تہذیب میں فاحشہ کے مرتکب مجرموں کے لیے کوئی سخت قانون اور سنگین سزا نہیں ہے

عفت و پاکبازی سے زندگی کو محروم کرنے اور فاحشہ کو فروغ دینے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ اس کے مرتکب کے لیے کوئی سخت قانون اور سزا نہ مقرر کیجائے، جیسا کہ مغربی تہذیب میں زنا کو رضا اور جبر میں تقسیم کرکے: زنا بالجبر

کو جرم قرار دیا گیا اور زنا بالرضا، کو ذریعۂ تفریح تسلیم کیا گیا ہے، پھر "جبر" کے ثبوت کے بعد بھی کوئی ایسی سنگین سزا نہیں ہے جس سے مجرم اور معاشرہ دونوں کو آئندہ کے لیے عبرت اور تنبیہ حاصل ہو سکے،

ابتدا میں یہ سہولت آزادی و پرسنل معاملات میں عدم مداخلت کے نام سے بڑی خوش آئند معلوم ہوئی لیکن جب پانی سر سے اونچا ہو گیا، اور عفت و عصمت کے آبگینے بر سر عام چور ہونے لگے تو اس قسم کے تجویزیں پیش ہونے لگیں کہ

"جنسی جرائم کے عادی مجرموں کو بجائے سالہا سال تک جیل میں بند رکھنے کے جنسی قوت سے بذریعہ آپریشن محروم کر دیا جائے"۔ (لندن ۱۴ اپریل بحوالہ صدق جدید ۳۰ اپریل ۱۹۶۵ء)

لندن کی مشہور لیڈی ڈاکٹر "میری اسٹاک" نے ۱۹۶۵ء میں یہ تجویز پیش کی تھی، اور ڈنمارک کے حوالے سے بتایا تھا کہ وہاں اس قسم کا قانون نافذ ہے، اس بنا پر جنسی جرائم کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے۔

تشکیل جدید میں سخت قانون اور سنگین سزائیں ہیں

تشکیل جدید میں "فاحشہ" کے مرتکب کے لیے سخت قوانین اور سنگین سزائیں مقرر ہیں، جن سے ایک طرف مجرموں کو ان کی بداعمالی کی پوری سزا ملتی ہے، دوسری طرف اس سے پورے معاشرہ کو عبرت و تنبیہ حاصل ہوتی ہے، مثلاً ابتدائی مرحلہ میں اس جرم کی مرتکب عورتوں کے لیے یہ سزا مقرر ہے۔

والتی یأتین الفاحشۃ من	جو عورتیں فاحشہ کی مرتکب ہوں تو اس پر
نساءکم فاستشھدوا علیھن	چار آدمیوں کی گواہی لو اگر چار گواہ گواہی
اربعۃ منکم فان شھدوا فامسکوھن	دیدیں تو پھر ایسی عورتوں کو گھروں میں
فی البیوت حتی یتوفٰھن الموت	بند کر دو یہاں تک کہ موت انکی عمر پوری

او یجعل اللہ لھن سبیلا (نساء - ۲)	کر دے یا اللہ ان کے لیے دوسری راہ نکالدے"

یہ حکم اس وقت کے لیے ہے جب صورت حال ابتدائی دور سے گذر رہی ہو، "او یجعل اللہ لھن سبیلا" سے یہی مراد ہے، ورنہ ایک ساتھ جملہ احکام نازل کرنے میں کیا دشواری تھی۔

مردوں کے لیے یہ سزا ہے،

والذان یاتیانھا منکم فاذوھما	اور جو دو شخص تم میں فاحشہ کے مرتکب ہوں
فان تابا واصلحا فاعرضوا	تو ان دونوں کو جسمانی سزا دو پھر اگر دونوں
عنھما (نساء - ۲)	توبہ کرلیں اور حالت درست کرلیں تو ان سے اعراض کرو،

مردوں کے لیے جسمانی سزا اور عورتوں کے لیے قید کا حکم غالباً ان کی صنفی کمزوری کی رعایت سے ہے، دوسرے مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کی بے باکی زیادہ فتنہ انگیز ہوتی ہے، ان کے بند رکھنے سے فتنہ کے انسداد کی زیادہ توقع ہے،

ان سزاؤں میں موقع و محل کے لحاظ سے بیحیائی و بدکاری کی تمام شکلیں شامل کیجا سکتی ہیں خواہ ایک صنفی ہوں یا دو صنف کے درمیان ہوں۔

ان مراحل کے بعد زنا کے مرتکب مرد اور عورت دونوں کے لیے یہ حکم ہے

کوڑے زانی اور زانیہ کی سزا

الزانیۃ و	زانی اور زانیہ ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو
الزانی فاجلدوا کل واحد	ان دونوں پر اللہ کا قانون نافذ کرنے میں رحم
منھما مائۃ جلدۃ ولا تاخذکم	اور مہربانی نہ حائل ہونا چاہیے، اگر تم اللہ اور
بھما رافۃ فی دین اللہ ان کنتم	آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، اور سزا
تومنون باللہ والیوم الاخر	دیتے وقت مومنوں کا ایک مجمع موجود
ولیشھد عذابھما طائفۃ من المومنین (نور - ۱)	ہونا چاہیے

شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا

یہ سزا کنوارے اور غیر شادی شدہ کے لیے ہے، شادی شدہ مجرم کے لیے رسول اللہ صلعم نے سنگساری کا حکم فرمایا ہے

ان ماعزا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	اعز (ایک شخص کا نام) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فاقر عندہ اربع مرات فامر	کے پاس آیا اور چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا تو آپ نے
برجمہ (ابو داؤد از مشکوٰۃ)	رجم کا حکم دیدیا۔

زنا کی سزا بڑی سخت ہے، اس لیے اس کے ثبوت اور اس کی سزا کے نفاذ کے لیے بڑی کڑی شرطیں رکھی گئی ہیں، جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے،

سزائیں صحت کی بحالی کے لیے کڑوی دوا کی حیثیت رکھتی ہیں

یہ سزائیں تہذیب جدید کو سخت بلکہ وحشیانہ معلوم ہوتی ہیں، ان کی وجہ یہ ہے کہ اس کی نگاہ میں عصمت و عفت کی زیادہ اہمیت اور معاشرہ پر اس فعل کے برے اثرات و نتائج کا احساس نہیں بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کیجاتی ہے، اس لیے اس میں اس کے لیے کوئی سخت سزا بھی نہیں ہے، لیکن جس تہذیب میں عفت و پاکیزگی اور صالح معاشرہ کی اہمیت اور اس پر اس فعل کے برے اثرات کا احساس ہے، اس میں سزا کی سنگینی ناگزیر ہے اور اس کی حیثیت معاشرہ کی صحت کی بقا کے لیے تلخ دوا کی ہے،

مغربی تہذیب کو فعل خباثت کی اور جرم کی سنگینی کا شعور نہیں ہے

مغربی تہذیب میں دراصل اس فعل کی خباثت اور جرم کی سنگینی کا شعور نہ ہونے کی بنا پر کوئی سخت قانون اور سنگین سزا کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی، اگر شعور ہو جائے تو جس طرح بغاوت، خفیہ خبر رسانی اور غداری وغیرہ جرم کی سزائیں بجلی کے کرنٹ اور دوسرے ذرائع سے اس طرح دیجاتی ہیں کہ مجرم تڑپ تڑپ کر جان دیتا ہے، اسی طرح فاحشہ کے مرتکب کے لیے سخت سزائیں مقرر کرنے میں کسی تامل کی گنجایش نہ باقی رہے،

اگر اس تہذیب میں جرائم پیشگی کا یہی حال رہا اور عفت و عصمت کے آبگینے سر عام چکنا چور ہوتے رہے تو وہ دن دور نہیں ہے کہ عادی مجرموں کے لیے مذکورہ قسم کی سزاؤں سے فائدہ اٹھانے میں عافیت نظر آنے لگے

تشکیل جدید میں فعل کی خباثت و جرم کی سنگینی کا ثبوت

تشکیل جدید میں فعل کی خباثت اور جرم کی سنگینی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

لایزنی الزانی حین یزنی وھو	کوئی زانی ایمان کی حالت میں
مومن	زنا نہیں کرتا۔

یعنی ایمان کی عظمت و رفعت کے ساتھ زنا کی خست و دناءت جمع نہیں ہو سکتی،

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اعضاء کی حرکات کو زنا میں شمار کیا جو اصل فعل کے لیے واسطہ و ذریعہ کا کام دیتے ہیں،

العینان زناھما النظر الی الزنا	دونوں آنکھوں کا زنا محارم کی طرف دیکھنا
زناھما الاستماع واللسان	کانوں کا زنا ان کی آواز سننا، زبان کا زنا
زناہ الکلام والید زناہ	ان سے بات چیت کرنا، ہاتھ کا زنا ان پر
البطش والرجل زناھا الخطیٰ	دست درازی کرنا اور پاؤں کا زنا ان کی طرف چلنا ہے،

اس سے اس جرم کی سنگینی کا اندازہ ہو سکتا ہے، اور اس میں ملوث ہونے کے لیے ادنیٰ شرکت کافی ہے، اس بنا پر اس کے قریب جانے تک کی ممانعت ہے،

ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ	زنا کے قریب مت جاؤ وہ کھلی ہوئی بیحیائی ہے

ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا "ای الذنب اکبر" (کون گناہ سب سے بڑا ہے) آپ نے فرمایا:-

ان تدعو للہ ندا وھو خلقک قال ثم ای، قال ان تقتل ولدک خشیۃ ان یطعم معک قال ثم ای، قال ان تزنی حلیلۃ جارک (مشکوٰۃ باب الکبائر)

(۱) اللہ کا شریک کسی کو قرار دے، حالانکہ اسی نے تجھ کو پیدا کیا، سائل نے کہا کہ پھر کون بڑا گناہ ہے، فرمایا (۲) اپنی اولاد کو اس ڈر سے قتل کرنا کہ وہ اس کے ساتھ کھانے میں شریک ہوگا، سائل نے پوچھا کہ پھر اس کے بعد کون بڑا گناہ ہے، فرمایا! (۳) اپنے پڑوس کی بیوی سے زنا کرنا۔

انسانی فطرت نفرت کرتی اور معاشرہ اس کو گوارا نہیں کرتا

اس کی خباثت و سنگینی ہی کی بنا پر انسانی فطرت (حیوانی نہیں) اس سے نفرت کرتی اور معاشرتی زندگی کسی طرح اس کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی، قرآن حکیم میں ہے،

الخبیثٰت للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبٰت للطیبین والطیبون للطیبات (نور ۳)

بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لیے ہوتی ہیں، اور بدکار مرد بدکار عورتوں کیلیے، اسی طرح پاکدامن عورتیں پاکدامن مردوں کے لیے ہوتی ہیں اور پاکدامن مرد پاکدامن عورتوں کے لیے،

دوسری جگہ ہے:-

الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لاینکحھا الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المؤمنین (نور-۱)

زانی مرد یا زانیہ یا مشرکہ عورتوں ہی سے نکاح کرنا پسند کرتا ہے اور زانیہ عورت زانی یا مشرک مرد ہی سے نکاح کرنا پسند کرتی ہے، اور ایمان والوں پر اس کو حرام کیا گیا ہے،

ان دونوں آیتوں میں قانون بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ اس فعل کے بارے میں انسانی فطرت کی خصوصیت اور معاشرتی زندگی کی ناگواری بیان کرنا مقصود ہے۔

روح المعانی میں ہے:-

تقبیح لامر الزانی اشد تقبیح (روح المعانی ج ۶) یہ زانی کے فعل کی انتہائی برائی بیان کرنا ہے،

آگے چل کر ہے:-

نزل فیه عدم لیاقة الفعل منزلة عدمه (ایضاً)

فعل کی عدم لیاقت کو عدم فعل کی جگہ کر دیا گیا۔

یعنی زانی اور زانیہ چونکہ خباثت فعل کی وجہ سے پاکدامن مرد اور پاکدامن عورت سے نکاح کے لائق نہیں ہوتے، اس لیے ان میں باہم رشتۂ نکاح قائم ہونے کی نفی کر دی گئی، کسی فعل کی قباحت ظاہر کرنے کے لیے کلام عرب میں اس قسم کا استعمال بکثرت ہے، مثلاً کہا جاتا ہے:-

السلطان لایکذب ای لا یلیق به ان یکذب

بادشاہ جھوٹ نہیں بولتا یعنی جھوٹ جیسی گندی چیز بادشاہ جیسے معزز شخص کے لائق نہیں ہے۔

بعض علماء و فقہاء نے نکاح حرام قرار دیا ہے

بعض علماء و فقہاء نے مذکورہ آیت سے زانی اور زانیہ اور پاکدامن مرد اور عورت کے درمیان نکاح کی حرمت ثابت کی ہے، اور بعض نے نکاح کے بعد اس فعل کے سرزد ہونے کی صورت میں تفریق کا حکم دیا ہے،

ثم فی ھؤلاء من یسوی بین الابتداء والدوام فیقول کما لا یحل للمؤمن ان یتزوج بالزانیة فکذلک لا یحل له اذا کانت تحته ان یقیم علیها ومنهم من یفصل (تفسیر کبیر للرازی۔ تفسیر نور)

ان میں بعض وہ ہیں جو ابتدا اور درمیان کو برابر سمجھتے ہیں یعنی جس طرح مومن کیلئے زانیہ سے نکاح ابتدا میں حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر نکاح کے بعد عورت سے یہ فعل سرزد ہو جائے تو اسکا باقی رکھنا حلال نہیں ہے اور بعض نے ابتدا میں عدم حلت کا حکم دیا ہے لیکن درمیان میں فعل سرزد ہو جائے تو حرمت کا حکم نہیں دیا ہے۔

اس کی تائید ان روایتوں سے ہوتی ہے ،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لاینکح الزانی المجلود الا مثلہ

(ابوداؤد کتاب النکاح باب فی قولہ الزانی لاینکح)

زانی جس کو کوڑے کی سزا دی گئی ہو ، اپنی جیسی عورت سے نکاح کرے ۔

مرثد بن ابی مرثد غنوی نے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی کہ آپ میرا نکاح کر کی ایک عورت (عناق) سے کر دیجئے (یہ مشہور بدکار عورت تھی) آپ نے سکوت اختیار فرمایا ، اور مذکورہ آیت نازل ہونے کے بعد فرمایا "لا تنکحھا" اس سے نکاح نہ کرو ۔

حضرت علیؓ کا واقعہ ہے کہ

ان رجلاً تزوج امرءۃ ثم انہ زنی فاقیم علیہ الحد فجاء وابہ الی علی کرم اللہ ففرق بینہ وبین امرءتہ وقال لہ لا تتزوج الا مجلودۃ مثلک

(سعید بن منصور و ابن المنذر از روح المعانی ج ۱۸ ص ۸۲)

ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا ، پھر اس سے زنا کا فعل سرزد ہوا ، اس کو اسکی سزا (حد) دیگئی ، جب حضرت علیؓ کی عدالت میں یہ معاملہ پیش ہوا تو آپ نے دونوں میں تفریق کرا دی اور فرمایا کہ تو اپنے ہی جیسی سزا یافتہ سے نکاح کر ،

ان مختلف سزاؤں کی حیثیت مستقل قانون کی نہیں ہے ، حکومت کو اختیار ہے کہ سیارت شرعیہ کے ماتحت ان میں سے جو سزا چاہے دے سکتی ہے ،

فعل کی سزا عقوبۃ کاملہ تجویز ہوئی اور حکومت خود مدعی قرار پائی

اس فعل کی خباثت اور جرم کی سنگینی کی بنا پر فاحشہ کی سزا عقوبۃ کاملہ ہے اور اس کے نفاذ کے لیے حکومت کو خود مدعی قرار دیا گیا ، یعنی اگر دوسرا فریق نظر انداز کر دے جب بھی حق سرکار (حقوق اللہ) یہ سزائیں دیجائیں گی ،

جیسا کہ فقہ میں ہے :

یجب علی الولاۃ البحث عنہ واقامتہ من غیر دعوی احد بہ وکذلک تقام الشہادۃ فیہ من غیر دعوی احد بہ (السیاسۃ الشرعیہ ص ۲۷)

حاکموں پر اس کی تحقیق اور کسی کے دعویٰ کے بغیر اسی جرم کی سزا دینا واجب ہے ، اسی طرح کسی کے دعویٰ کے بغیر شاہد مقرر کرنا واجب ہے ،

جس جرم کی سزا عقوبۃ کاملہ ہو اور جس کے نفاذ کے لیے خود حکومت کو مدعی قرار دیا گیا ہو اس کے ثبوت کا معیار بھی بلند اور ہر قسم کے شکوک و شبہات سے بالا ہوتا ہے ، اور اس سے بچ نکلنے کی راہیں وسیع اور سزا پانے کی شرطیں بہت کڑی ہوتی ہیں ، ایسی صورت میں حکومت کے ذمہ دو کام ضروری ہیں ،

(۱) متبادل سزائیں تجویز کرنا جو "عقوبۃ کاملہ" نافذ نہ ہونے کی صورت میں اسکی قائم مقامی کرسکیں ،

(۲) ایسی عدالت قائم کرنا جو ان مقدمات کی سماعت کرے ، جو اس بنا پر خارج کر دیے گئے ہوں کہ ان کا پختہ ثبوت نہیں فراہم ہو سکا یا گواہ معیار کے مطابق نہیں مہیا ہو سکے ۔

ایسی عدالتوں کیلئے فقہ کی بعض کتابوں میں "والی الجرائم" اور "صاحب الشرط" کی اصطلاحیں ملتی ہیں جو اس قسم کے مقدمات میں متبادل سزائیں تجویز کرتی تھیں جو معیاری ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہوتے تھے اور نیز تحقیق و تفتیش اور فرد جرم عائد کرنے میں ان عدالتوں کا نقطۂ نظر عدالت قضاء (جو عقوبۃ کاملہ کا فیصلہ سناتی تھیں) سے وسیع ہوتا تھا ۔

شرم وحیا

شرم وحیا ، انسان کا فطری وصف ہے ، جس سے بہت سی اخلاقی خوبیوں کی

پرورش ہوتی اور عفت وعصمت کا دامن آلودگیوں سے محفوظ رہتا ہے، اگر بچپن سے اسکی حفاظت وتربیت کا انتظام ہو، تو یہ وصف قائم اور بڑھتا رہتا ہے، ورنہ بڑے ہونے کے بعد رفتہ رفتہ ختم ہوجاتا ہے،

مغربی تہذیب میں نہ اس وصف کی قدروقیمت ہے اور نہ اس کی حفاظت وتربیت کا کوئی انتظام ہے اس کے برعکس بچپن ہی سے اس کو نکال پھینکنے کی کوشش کیجاتی ہے،

تشکیل جدید میں ابتدا ہی سے اس کی نگہداشت کا حکم ہے، مثلاً ستر عورت کا اہتمام بیہودگی کی باتوں کو بولنے اور دیکھنے سے منع کرنا، نگاہیں نیچی رکھنا، برہنگی سے روکنا، یہانتک کہ غسل خانہ اور خلوت خانہ میں بھی احتیاط کا حکم ہے، یہ سارا اہتمام اسی لیے ہے کہ انسان کے ہاتھ سے شرم وحیا کا دامن نہ چھوٹنے پائے،

شرم وحیا اللہ اور رسول کی صفت ہے

شرم وحیا، اللہ کی شان کے لائق اور خود اللہ کی صفت ہے۔

ان اللہ عزوجل یستحیی ان یبسط العبد یدیہ الیہ یسئلہ فیہما خیرا فیردھما خائبین (بیہقی: کتاب الاسماء والصفات)

بیشک اللہ اس بات سے شرم کرتا ہے کہ بندہ اس کے آگے خیر وبھلائی طلب کرنے کے لیے اپنے ہاتھ پھیلائے اور وہ ان کو خالی لوٹا دے

دوسری جگہ ہے

ما احد اغیر من اللہ ولذا حرم الفواحش (ایضاً فی التیرۃ)

اللہ سے زیادہ کوئی غیرت والا نہیں ہے، اسی وجہ سے اس نے فواحش کو حرام کیا ہے

شرم وحیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشد حیاء من العذراء فی خدرھا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پردہ نشین کنواری عورت سے زیادہ حیا والے تھے۔

(بخاری کتاب الادب باب الحیاء)

اسی بنا پر قرآن حکیم میں ہے:

ان ذلکم کان یؤذی النبی فیستحیی منکم (احزاب - ۷)

تمہاری یہ بات (کھانے کے بعد مجلس میں جمے رہنا) رسول اللہ کو تکلیف پہنچاتی تھی تو وہ (اٹھنے کے لیے کہنے سے) تم سے شرماتے تھے۔

اس وصف میں نبوت کا احساس اس قدر نازک ہوتا ہے کہ بچپن میں بھی اس کی خلاف ورزی برداشت سے باہر ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہ کے بچپن کا واقعہ ہے کہ جب خانہ کعبہ کی تعمیر ہو رہی تھی تو آپ اینٹیں اٹھا رہے تھے، اپنے چچا حضرت عباسؓ کے کہنے سے تہبند کھولکر کندھے پر رکھ لیا تو آپ فوراً بیہوش ہوگئے،

شرم وحیا ایمان کا لازمی جزو اور انسانیت کا بنیادی وصف ہے

حدیثوں میں شرم وحیا کی اہمیت جس انداز سے بیان کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایمان کا لازمی جزء اور انسانیت کا بنیادی جزء ہے۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الایمان بضع وسبعون شعبۃ فافضلہا قول لا الہ الا اللہ وادناھا اماطۃ الاذی عن الطریق والحیاء شعبۃ من الایمان (بخاری ومسلم بحوالہ مشکوٰۃ کتاب الایمان)

ایمان کی ستر سے زیادہ شاخیں ہیں، سب سے افضل لا الہ الا اللہ کا اقرار کرنا، اور سب سے ادنی شاخ راستہ سے تکلیف کی چیزوں کو ہٹا دینا ہے اور حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

دوسری حدیث میں ہے

ان الحیاء والایمان قرناء جمیعا فاذا رفع احدھما رفع الآخر (بیہقی فی شعب الایمان ومشکوٰۃ فی الرفق والحیاء)

حیاء ایمان دونوں ملے جڑے ہیں، جب ان میں ایک نکل جاتا ہے تو دوسرا بھی نہیں باقی رہتا،

ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں

فاذا سلب احدھما تبعه الآخر۔ (بیہقی فی شعب الایمان ومشکوۃ فی الرفق)	جب ان میں ایک سلب ہو جاتا ہے تو دوسرا بھی سلب ہو جاتا ہے،

تیسری روایت یہ ہے:

ان لکل دین خلقا وخلق الاسلام الحیاء (ابن ماجہ ومشکوۃ فی الرفق والحیاء)	ہر دین کا خاص خلق ہوتا ہے اور اسلام کا خاص خلق حیا ہے،

ایک اور روایت میں ہے:

الحیاء لا یاتی الا بخیر (بخاری ومسلم از مشکوۃ)	حیا سے صرف خیر و بھلائی حاصل ہوتی ہے

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

الحیاء خیر کله (ایضاً)	حیا سراسر بھلائی ہے

ایک روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بےحیائی کی نفسیاتی خاصیت تنبیہ کے انداز میں بیان فرمائی ہے

اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت (ایضاً)	جب تو حیا نہیں کرتا تو جو چاہے کر۔

امانت و دیانتداری

امانت اور دیانت داری اخلاق کا جوہر اور انسانیت کی اساس ہے، اسکے بغیر نہ زندگی کے معاملات درست ہوتے ہیں اور نہ باہمی اعتماد کی فضا قائم ہوتی ہے، اسی بنا پر قرآن حکیم میں وحی لانے والے فرشتہ کی صفت "الامین" بیان کی گئی ہے، کیونکہ اگر اس کے اوپر سے اعتماد اٹھ جائے گا تو وحی الٰہی کی صحت کی ضمانت نہ باقی رہے گی۔

نزل به الروح الامین (شعراء - ۱۲)	امانت والے فرشتہ نے اس کو اتارا

دوسری آیت ہے

مطاع ثم امین (تکویر - ۱)	وہاں اسکی اطاعت کیجاتی ہے، وہ امانت والا ہے

اسی لیے تقریباً ہر پیغمبر نے اپنی قوم کے سامنے اپنی صفت امانت کو ظاہر کیا ہے،

انی لکم رسول امین (شعراء - ۱۰)	میں تمھارا امانتدار رسول ہوں،

مکہ والوں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت سے پہلے "امین" کا خطاب دیا تھا، جس سے آپ پر انتہائی اعتماد کا اظہار ہوتا ہے،

امانت و دیانتداری ہر شعبہ کو حاوی ہے

تشکیل جدید میں امانت و دیانتداری کسی ایک شعبہ میں محدود نہیں ہے بلکہ مالی، قانونی اور اخلاقی وغیرہ ہر شعبہ کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، مثلاً حقوق کی ادائیگی میں کمی اور فرائض میں کوتاہی نہ کرنا، کسی کی چیز کو ٹھیک ٹھیک واپس کرنا، بھید کو چھپانا، ایک جگہ کی بات دوسری جگہ نقل کرنے سے پرہیز کرنا، صحیح مشورہ دینا، ڈیوٹی ٹھیک انجام دینا، عہدے مستحقین کو دینا وغیرہ،

قرآن حکیم میں ہے:-

ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامنت الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء - ۸)	بیشک اللہ تمھیں اس بات کا حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو اس کے اہل تک پہنچادو اور جب فیصلہ کرو تو لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو،

آیت میں "امانات" امانت کی جمع ہے، جو تمام حقوق واجبہ اور ہر قسم کی ذمہ داریوں کو شامل ہے۔

ان الامانات جمع امانة یعم الحقوق المتعلقة بذمتهم من حقوق اللہ وحقوق العباد (روح المعانی سورہ نساء)	امانات امانت کی جمع ہے جو انسانوں کے ذمہ حقوق اللہ اور حقوق العباد سب کو شامل ہے،

قرآن حکیم کی آیات سے مفہوم کی وسعت کا ثبوت

قرآن حکیم کی بیشتر آیات و احادیث سے امانت کے مفہوم کی وسعت کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ خلافت و نیابت کی ذمہ داری کو "امانت" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

انا عرضنا الامانة علی السموٰت والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان (احزاب - ۹)	ہم نے آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی تو انھوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈرے انسان نے اس کو اٹھا لیا،

مال و دولت جو کچھ انسان کے پاس ہے وہ بطور امانت ہے، کلام مجید کا ارشاد ہے،

وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه (الحدید ۲)	اور اس میں سے خرچ کرو جس میں خدا نے تم کو بنایا ہے،

خود انسان کی جان بھی خدا کی امانت ہے۔

ان اللہ اشتریٰ من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنة (توبہ - ۱۴)	بیشک اللہ نے خرید لیا ہے مسلمانوں سے ان کے جان و مال کو اس قیمت پر کہ ان کے لیے جنت ہے۔

کسی نے اپنی کوئی چیز کسی کے پاس رکھی تو وہ امانت ہے، اس کو حفاظت کے ساتھ واپس کرنے کا حکم ہے،

فلیؤد الذی اؤتمن امانته ولیتق اللہ ربه (بقرہ ۳۹)	چاہیے کہ ادا کرے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے اور اپنے رب سے ڈرے

ڈیوٹی و ملازمت "امانت" ہے۔ اس میں کسی طرح کی کوتاہی خیانت ہے،

ان خیر من استاجرت القوی الامین (قصص - ۳)	اچھا ملازم جس کو آپ ملازم رکھیں وہ قوی اور امین ہے۔

عہدے اور مناصب "امانت" ہیں، ان کو غیر مستحقین اور نااہل کو دینا خیانت ہے، علامہ ابن تیمیہ نے مذکورہ آیت ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الخ میں حکومت اور اموال دونوں کو شامل کیا ہے،[1]

بعض مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے

وعد وامن ذالک تولیة المناصب مستحقیها[2]	امانت کی ادائیگی میں یہ بھی شامل ہے کہ عہدے مستحقین کو دیے جائیں،

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے کہا ہے

لیس اداء الامانة منحصرة فی مال الودیعة ونحو ذلک بل کل حق لاحد علی احد فانه یجب اداءه لاهله[3]	امانت کی ادائیگی ودیعت اور اس کے جیسے اموال میں محدود نہیں ہو بلکہ ہر حق کو شامل ہو جو کسی کا کسی پر ہو، اس کا ادا کرنا واجب ہے،

احادیث سے مفہوم کی وسعت کا ثبوت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی جزئیات اور باریک باتوں کو "امانت" میں شمار فرمایا ہے، مثلاً

مشورہ کو امانت فرمایا

المستشار مؤتمن[4]	جس سے مشورہ کیا جائے اسکو امانت سپرد کی جاتی ہے

یعنی مشیر کو صحیح مشورہ دینا چاہیے،

---

[1] الجوامع فی السیاسة الالٰهیه ص ۳ [2] مقالہ دستور قرآنی [3] تفسیر مظہری ج ۲ ص ۱۴۸

[4] الادب المفرد بخاری باب المستشار مؤتمن

مجلسی باتوں کی حفاظت "امانت" ہے

المجالس بالامانة[1]

مجلسیں امانت کے ساتھ ہوتی ہیں

یعنی ایک مجلس کی بات دوسری مجلس میں نقل نہ کیجائے۔

اس سے وہ باتیں مستثنیٰ ہیں جن میں کسی کی حق تلفی، ایذارسانی اور آبروریزی وغیرہ کی سازش کی گئی ہو، ایسی باتوں کو متعلقہ آدمی تک پہنچا دینا ضروری ہے، ورنہ وہ خود بھی گناہ میں شریک ہوگا[2]

سب سے بڑی امانت میاں بیوی کی خفیہ باتیں ہیں جن کا چھپانا فرض ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ان من اعظم الامانة عند الله یوم القیمة الرجل یفضی الی امرءته وتفضی الیه ثم ینشر سرها[3]

قیامت کے دن سب سے بڑی امانت کی خلاف ورزی اللہ کے نزدیک یہ ہوگی کہ مرد اپنی عورت کی خفیہ باتیں دوسروں پر ظاہر کرے،

"راز" کی بات بھی امانت ہے، خواہ وہ بات راز کہہ کر بیان کیجائے یا اس کے بغیر بیان کیجائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا حدث الرجل بالحدیث ثم التفت فهی امانة[4]

جب کوئی آدمی کسی سے بات کرے پھر دوسری طرف متوجہ ہوجائے تو وہ امانت ہے،

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں امانت کا مفہوم کس قدر وسیع ہے۔

---

۱ ابوداؤد باب فی نقل الحدیث ۲ ایضاً ۳ ایضاً ۴ ایضاً

امانت و دیانتداری کی اہمیت و خلاف ورزی کی مضرت

امانت و دیانتداری کی اہمیت اور اس کی خلاف ورزی کی مضرت کا اندازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسب ذیل ارشادات سے ہوتا ہے۔

لا ایمان لمن لا امانة له ولا دین لمن لا صلوة له وموضع الصلوة من الدین لموضع الرأس من الجسد[1]

جس میں امانت نہیں اس میں ایمان نہیں جس کی نماز نہیں اس کا دین نہیں، دین میں نماز کی حیثیت وہی ہے جو سر کی حیثیت جسم میں ہے۔

دوسری حدیث میں ہے:-

الامانة تجلب الرزق والخیانة تجلب الفقر[2]

امانت سے رزق ملتا ہے، اور خیانت سے افلاس پیدا ہوتا ہے،

تیسری جگہ ہے

الامانة غنا[3]

امانت مالداری ہے

امانت کوئی خارجی شے نہیں بلکہ اس کا تعلق دل کی گہرائی سے ہے۔

ان الامانة فی جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة[4]

امانت کا تعلق لوگوں کے دلوں کی جڑ سے ہے، (فطرت میں داخل ہے) پھر لوگوں نے اس کو قرآن سے سیکھا، پھر سنت سے سیکھا

---

۱ کنزالعمال ج ۲ ص ۱۵ الامانة (مطبوعہ دائرة المعارف حیدرآباد) ۲و۳ ایضاً

۴ مشکوٰة کتاب الفتن الفصل الاول

اس کے باوجود امانت سب سے پہلے نکلتی اور نماز آخر تک باقی رہتی ہے۔

اول ما یرفع من الناس الامانۃ
سب سے پہلے اس امت سے امانت نکل جائیگی

وآخر ما یبقی من دینہم الصلوٰۃ
اور اس کے دین میں سب سے آخر تک

ورب مصل لا خلاق لہ
جو چیز باقی رہے گی وہ نماز ہے، لیکن

عند اللہ[1]
بہت سے نمازی ایسے ہیں جن کا اللہ
کے یہاں کوئی حصہ نہیں ہے۔

دوسری جگہ ہے

اول ما تفقدون من دینکم
اپنے دین سے سب سے پہلی چیز جس کو

الامانۃ[2]
گم کروگے وہ امانت ہے۔

غرض کہ تشکیل جدید میں زندگی کو جس زاویۂ نگاہ سے بھی دیکھا جائے اس کے لحاظ سے ہر حق اور ہر شئی انسان کو بطور "امانت" سپرد ہے، اور انسان کی حیثیت محض "امین" کی ہے نیز ادائیگی امانت کے بغیر فلاح و کامیابی کی توقع نہیں ہے۔

[1] و [2] کنز العمال ج ۲ ص ۱۵۔

اسلام کا سیاسی نظام

اس کتاب میں اٹھارہ ابواب ہیں، جن میں قریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی اور سیاسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات پر ہے اور ہر نظریہ پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے۔

مولفہ مولانا محمد اسحق صاحب سندیلوی مہتمم دار العلوم ندوہ، لکھنؤ

ضخامت ۳۰۰ صفحے قیمت ۶ر منیجر

ابو الفرج المعافی الجریری النہروانی

از جناب ریاض الرحمن صاحب شروانی، شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

قاضی ابو الفرج معافی بن زکریا بن یحییٰ بن حمید بن حماد بن داؤد المعروف بہ ابن طرارا الجریری[1] النہروانی ۱۸ رجب ۳۰۵ھ جمعرات کو نہروان میں (جو بغداد اور واسط کے درمیان واقع ہے)[2] پیدا ہوئے، ایک دوسری روایت کے مطابق ان کا سال پیدائش ۳۰۳ھ ہے، یہ دونوں روایتیں خود ان سے مروی ہیں، خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں احمد بن عمر بن روح سے روایت کی ہے کہ انھوں نے معافی کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ میں ۳۰۳ھ میں پیدا ہوا، ابن روح کہتے ہیں کہ مجھے ان کا یہی قول یاد ہے، لیکن میں نے کسی شخص سے یہ بھی سنا کہ اسے معافی نے بتایا تھا کہ وہ ۳۰۵ھ میں پیدا ہوئے، خطیب بغدادی ہی نے ابو القاسم تنوخی سے روایت کی ہے کہ ان سے معافی نے کہا تھا کہ میں ۱۸ رجب ۳۰۵ھ کو جمعرات کے دن پیدا ہوا۔[3] انکی ابتدائی زندگی کے بارے میں ہمیں معلومات نہیں ہیں، انھوں نے ادب کی تعلیم ابو عبد اللہ ابراہیم بن محمد بن عرفہ المعروف بہ نفطویہ[4] سے اور حدیث کی تعلیم ابو الحسن بن شنبوذ، یحییٰ بن محمد بن صاعد، ابو القاسم البغوی، بکار، ابو جعفر احمد الخاقانی اور خضر بن حسین حلوانی سے حاصل کی،[5] وہ اپنی

[1] وفیات الاعیان لابن خلکان ۲: ۱۰۰-۱۰۱ (مطبعۃ المیمنیہ بالقاہرۃ، ۱۳۱۰ھ) یہ نام مختلف کتابوں میں مختلف طرح سے آیا ہے، مثلاً تاج العروس لمحمد مرتضیٰ الحسینی ۳: ۳۵۹ میں ابن طرار، النجوم الزاہرۃ لیوسف بن تغری بردی ۴: ۲۰۱ میں ابن طرارا اور ابن طران، ارشاد الاریب لیاقوت الرومی ۷: ۱۶۲ میں ابن طرارۃ اور تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ۱۳: ۲۳۰ میں ابن طراز درج ہے۔ [2] دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۳: ۸۳۶ (مطبوعہ لیڈن ۱۹۳۶ء) [3] تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ۱۳: ۲۳۰-۲۳۱ (مطبعۃ السعادۃ بالقاہرۃ ۱۳۴۹ھ) [4] وفیات الاعیان لابن خلکان ۲: ۱۰۰-۱۰۱ [5] غایۃ النہایۃ لمحمد بن محمد الجزری ۲: ۳۰۲ (مکتبۃ الخانجی بالقاہرۃ ۱۳۵۲ھ)